دنیا

ویژه نامهٔ ارانی

در این شماره :

نشریه ی تئوریک و سیاسی کمیته‌ی مرکزی حزب توده ایران
هرسه ماه یکبار تحت نظر هیئت تحریریه منتشر میشود
دوره ی دوم
شماره ی چهارم
سال دهم
زمستان سال ۱۳۴۸



دکتر تقی ارانی

ارانی

د رزیرکاجهای بلند پرید ه رنگ
برسکوئی ، بسایه ی دیوارآجری
مرد ی نشسته بود ،
چشمان خویشرا بسوی طاق آسمان
(کانجا ، فراز زند ان ، گسترد ه بود بال)
خاموش د وخته
وز هایهوی عاد ی زند ان گسسته بود •

■

د رفکرآنکه چون برسد روز د اد گاه
بهرد فاع شیوه ی حق قد علم کند
د رخیم خویشرا ،
آنگه که باد روغ د م از اتهام زد ،
با حجت مبرهن خود متهم کند •

■

د رچنگ د شمنان قوی پنجه ، لحظه ای
اند یشه اش نبود که جانش فنا شود
گوئی شتاب د اشت :
د ل را بیك پرند ه ی خونین بد ل کند
د رمذبح زمان
بهرنجات تود ه ی ز حمت فنا شود •

■

وقت غروب چون زر خورشید شامگاه

—

دیوار را طلائی و گلرنگ کرده بود
برخاست ،
وان سایه های تیره ی شبگیر
سیمای پرصلابت اورا
با نقشهای خویش پرآژنگ کرده بود .

■

گوئی تناوری است بچشمانم
افراخته تراست از این کاخهای پیر
با دست خویش لمس کند طاق آسمان
در زیر پای او
هرسودونده چون حشراتی ز موج بیم
انبوه دشمنان !

■

هرگه که مرد جلوه ی تاریخ عصر را
در آبگینه ی دل تجدید میکند
خود را که خرد و خوار و سپنج است، آنزمان
گُردی سترک و قادر و جاوید میکند
ورنه بموج موج زمان، قوم بیشمار
آیند و بگذرند
کی با قبیله ای که ارانی است زان شمار
اینان برابرند !

ط ٠ ا

این شماره ی د نیا که در دست دارید "ویژه نامه" ایست که بیاد بود سی امین سال شهادت دکترتقی ارانی رهبرفقید زحمتکشان ایران منتشر میشود. ما این شماره رابخاطره ی او وبخاطره ی همه ی شهید ان حزب و جنبش رهائی‌بخش ایران اهدا میکنیم. در این شماره رفیق ایرج اسکندری از همرزمان دکترارانی خاطرات خود را در باره ی تا سیس مجله ی "د نیا" نقل میکنسد و سپس سه اثرمهم ارانی‌که درمجله ی د نیا نشر یافته یعنی " ماتریالیسم د یالکتیک" "عرفان و اصول ماد ی" و " بشر ازنظرماد ی" تجد ید چاپ میشود. این آثار و برخی د یگر ازآثار ارانی رارفیق آگاهی ازهمکاران مجله د راختیارماقرارد اد ه اند و ماید ینوسیله از ایشان سپاسگزاری می کنیم. د رآیند ه خواهیم کوشید چند اثرد یگر ("تکامل، تبعیت به محیط ، ارث" و بخشی از" تئوریهای علم") رانیزد رصفحات مجله ی د نیامنعکس کنیم و بد ینسان خوانند گان د نیارا باآثار ارزند ه ی یکی از پیشگامترین مروجان مارکسیسم د رایران آشناسازیم. د رباره ی سیر زند گی ارانی و اند یشه های فلسفی ارانی مقالاتی د رماهنامه ی "مردم" (شماره ی مخصوص روز شهید ان ــ بهمن ۱۳٤۸) چاپ شد ه است که د رواقع مکمل مطالب مند رجه د راین ویژه نامه است و ما خواستاران را بد انجا مراجعه مید هیم. ترد ید ی نیست که خوانند گان "د نیا" بویژه نسل جوانی که جویای حقیقت انقلا بی است ارثیه ی معنوی ارانی رابادقت و علاقه ی د رخورد آن و باتوجه به شرایط تاریخی نگارش این آثار مطالعه خواهدکرد و ازاین منبع فیاض بینش علمی و انقلا بی بهره خواهدگرفت . ماد رپایان این شماره تذکرات و توضیحاتی د رباره ی آثارچاپ شد ه ی ارانی‌داد ه ایم که نظرخوانند گان را بد انهاجلب میکنیم .

"د نیا"

"تنها ماتریالیسم عمیق و قوی یعنی "ماتریالیسم دیالک تیک" و اصول مادی و منطقی میتواند بـا تئوری متحد الشکلی تضاد علوم را مرتفع سازد و بدون شك در سایه ی همین اصول و اسلوب ، علم و اجتماع صورت جدیدی بخود گرفتـــه و ترقیات سریعی که از دایره ی ادراك متفکرین امروز خارج است ، خواهد نمود."

ت. ارانی ـ "تئوریهای علم"

ایرج اسکندری

دکتر ارانی و مجله «دنیا»

خاطرات

هنگامیکه در فرانسه تحصیل میکردم، با اینکه با گروه کمونیست های ایرانی که در آلمان فعالیت میکردند و ارانی نیز در عداد آنها بود، رابطه ی نزدیک داشتم ولی تا زمانیکه با یران مراجعت نمودم با شخص دکتر ارانی آشنائی پیدا نکرده بودم. از رفقای آن گروه من فقط با مرتضی علوی در تماس بودم و نام دکتر ارانی را هنگامیکه علوی بپاریس برای دیدن من آمده بود برای اولین بار از او شنیدم.

اداره ی سرپرستی دانشجویان در فرانسه گزارشی مبنی بر فعالیت من در پاریس بوزارت فرهنگ داده بود و با اینکه من در عداد دانشجویان دولتی نبودم بدستور وزیر دربار وقت تیمورتاش (که در آنموقع بپاریس آمده بود و بیانیه ای علیه او پخش کرده بودیم) شهریه ی پدری من یعنی یگانه ممر تحصیل من قطع شد و بالنتیجه مجبور شدم پیش از دفاع رساله ی دکترای خود با یران مراجعت نمایم. بهمین سبب همواره درصدد بودم که از فرصتی استفاده کرده مجددا به اروپا برگردم تا این نقص تحصیلی را تکمیل کنم. در تابستان سال ۱۳۱۱ قرار بود آخرین دسته ی دانشجویان دولتی عازم اروپا شوند. من نیز نام خود را در عداد داوطلبان مسابقه ثبت نمودم.

روزی که برای معاینه ی پزشکی تعیین شده بود به مدرسه ی "دارالفنون" برای انجام این تشریفات رفتم، ولی دیدم اعلانی بدیوار چسبانده و نوشته اند دانشجویانی که در مقابل نام آنها علامت سرخ گذارده شده بدفتر مدرسه مراجعه نمایند. در مراجعه بمن گفتند شما حق ندارید در مسابقه شرکت کنید و هرقدر از علت چنین تصمیمی پرسیدم جواب سربالا شنیدم. موضوع را با یکی از داوطلبان که با من در دالان مدرسه قدم میزد در میان گذاشته گفتم نمیدانم چرا حق شرکت در مسابقه را از من سلب کرده اند و هرچه مراجعه میکنم دلیلی هم ذکر نمیکنند. آن دانشجو از راه چاره جوئی بمن گفت: در میان ممتحنین استادی وجود دارد که در نیکی و کمک به دانشجویان معروف است و تو میتوانی از او استمداد کنی. نام او را پرسیدم گفت دکتر ارانی است و تا یکربع دیگر اینجا خواهد آمد. من با شنیدن نام دکتر ارانی خوشحال شدم ولی از نظر احتیاط چیزی درباره ی شناسائی دکتر با و نگفتم و چون شخصا او را ندیده بودم از آن جوان خواهش کردم که هروقت این استاد نیک وارد شد او را بمن نشان دهد. چیزی نگذشت که آن دانشجو مردی عینکی را که با تبسم شیرینی جواب سلام دانشجویان را میداد و از هر یک بفراخور حال احوالی میپرسید بمن نشان داد و گفت همین شخص دکتر ارانی است. من پیش رفتم و سلام کردم و گفتم آقای دکتر من نامم اسکندری است و میخواستم شما برای رفع اشکال کارم بمن کمک کنید. دکتر ارانی وقتی نام مرا شنید آهسته پرسید ایرج؟ گفتم بلی. با دوستی تمام دست مرا فشرد و گفت شاید این جلوگیری مربوط به "جریانات گذشته" باشد. گفتم منهم اینطور خیال میکنم ولی چیزی بمن نگفتند. گفت من حالا میروم و تحقیق میکنم. پس از چند دقیقه برگشت و گفت همانطور است که ما خیال میکردیم و چاره ای هم ندارد، اصراری هم نباید بکنی زیرا ممکن است برایت مشکلات دیگری درست کنند. باید صبر کرد و از فرصت دیگری استفاده نمود. سپس

آهسته بمن گفت کجامیتوانیم یکدیگررا ببینیم و قدری صحبت کنیم ؟ آدرس خانه‌ی خود را باو دادم واز هم جدا شدیم. فردای آنروز برحسب قرارقبلی دکتر بمنزل من آمد و پس از تجدید خاطرات گذشته گفت بعقیده ی تو اکنون چه باید کرد ؟ من گفتم هدف همانست که انتخاب کرده ایم و باید متفقا مطالعه کنیم که درشرایط کنونی ایران از چه طریق و باچه اسلوب میتوان فعالیت کرد. پس ازمذاکرات مفصل و بررسی امکانات هرد و باین نتیجه رسیدیم که درشرایط آنروزی ایران نخستین قدم باید ایجاد نشریه ای باشد که بتواند بنحوی از انحاء اصول مارکسیسم ـ لنینیسم راتبلیغ کند ، عده ای ازجوانان و دانشجویان پرشور و کارگران با سواد رامجتمع سازد و سپس از میان شایسته ترین آنهاافرادی برای فعالیتهای سازمانی انتخاب شوند. دکتر ارانی اظهار کرد که برای وی گرفتن امتیاز انتشارمجله‌ای علمی از وزارت فرهنگ امکان پذیراست و میتوان ازآن بدین منظور استفاده نمود . قرارشد هرد وی ما دراین باره فکرکرده فردای آنروز از نو بایکدیگرملاقات کنیم و تصمیم نهائی اتخاذ نمائیم. چون درآن هنگام مجله ای درفرانسه بنام "Monde"تحت مدیریت هانری باربوس کمونیست و نویسنده ی معروف فرانسوی منتشرمیشد و شماره هائی ازآن نزد من بود بنظرم رسید که ترجمه ی این نام برای نشریه ای که درنظرداریم مناسب است و فردای آنروز درملاقات بادکترارانی این فکررا باوی درمیان گذاشتم. او هم موافقت کرد و نام "دنیا" بدینطریق اختیارشد.

پس از تبادل نظر راجع به اسلوب تحریر مقالات و مطالعه ی این مسئله که چگونه میتوان مسائل فلسفی ، علمی ، اقتصادی و سیاسی رابزبانی مطرح ساخت که سوءظن پلیس رضاشاهی را لااقل دربادی امر جلب نکند، بنابه پیشنهاد دکترارانی قرارشد بابزرگ علوی برادرمرتضی‌علوی نیز تماس حاصل شود واو نیز به همکاری دعوت گردد. من شخصا بزرگ علوی رانمیشناختم ولی دکتر ارانی بااو آشنابود و خود تقبل کرد که اورا بمنزلش دعوت کند وجلسه ی سه نفری ما درباره ی چگونگی راه انداختن مجله تصمیم قطعی اتخاذ نماید.

جلسه ی سه نفری پس از چند روز تشکیل گردید. معلوم بود که دکتر ارانی قبلا باعلوی درباره تأسیس مجله صحبت کرده و موافقت اورا برای همکاری جلب نموده است ، زیرا نیازی به استدلال و مذاکرات مقدماتی نشد ، دکترمسئله رامستقیما مطرح ساخت و علوی هم موافقت خود رااعلام نمود و بلافاصله مسائل فنی انتشارمجله مطرح گردید. بعدها برمن معلوم شد که قبل ازملاقات بامن، دکتر ارانی بنا بتوصیه ی مرتضی‌علوی با بزرگ علوی تماس گرفته و قسمتهائی از کتاب سرمایه ی کارل مارکس راباهم مورد مطالعه و مذاکره قرارداده بودند و نیز دکترارانی مسئله ی انتشارمجله ای راباعلوی در میان گذاشته و سپس باو گفته بود اگرموفق شویم ایرج اسکندری رابیابیم میتوانیم سه نفری مبادرت به انتشار مجله کنیم(ظاهرا دکترارانی این موضوع راپس از ملاقات بامن که شرحش گذشت باعلوی مطرح ساخته وخواسته است زمینه ای برای ملاقات سه نفری فراهم نماید. ولی نظر باینکه تاریخ دقیق این گفتگو بابزرگ علوی دردست نیست نمیتوان دقیقا معلوم داشت که این مطلب چه موقعی مطرح گردیده است. ولی چون بعید است که دکترارانی پیش از ملاقات بامن و اطلاع کامل ازموافقتم دراین مسئله نامی از من برده باشد بنظر میرسد که تاریخ این گفتگو بین او و بزرگ علوی ، پس ازملاقات و مذاکره بامن بوده است) . باری جلسه ی سه نفری به نتایج زیرین رسید :

۱ـ هرچه زودتر دکترارانی تقاضای امتیاز مجله ای علمی و اجتماعی تحت مدیریت و سردبیری خود به وزارت فرهنگ بدهد ؛

۲ـ نام مجله "دنیا" باشد و ماهی یکبار منتشرگردد ؛

۳ـ هیئت تحریریه ی آن مرکب از دکترتقی ارانی ، بزرگ علوی و ایرج اسکندری باشد ولی

بخیراز دکترارانی نام دو نفر دیگر افشاء نگردد و همکاران احتمالی دیگر مجله فقط دکترارانی رابشناسند ؛

٤ـ مقالاتی که نوشته میشود بامضاء مستعار باشد و بخیراز دکترارانی که حق دارد بامضاء واقعی خود نیز مقاله بنویسد کسی نام واقعی امضاءکنندگان مقالات رانداند ؛

٥ـ قرارشد امضاء مستعاردکترارانی " احمد قاضی " ، ازآن بزرگ علوی " فرید " ون تاخدا " باشد و من نیز باامضاء " ا ۰ جمشید " مقاله بنویسم ؛

٦ـ تصمیم گرفته شد تحلیل مسائل برپایه ی جهان بینی مارکسیستی واصول مارکسیسم لنینیسم باشد ، ولی در مقالات بطور آشکار ذکری ازآن نشود و حتی الامقدور از بکار بردن اصطلاحات ویژه ی کمونیستی اجتناب گردد تازمینه ای برای کشف هدف مجله بدست پلیس و دولت داده نشود ؛

٧ـ بمنظور منحرف ساختن توجه پلیس قرارشد برخی مقالات صرفا علمی و فنی نیز درج شود و این قبیل مقالات بویژه ازطرف افراد دانشمندی که هیچگونه سابقه ای در جنبش کمونیستی نداشته اند نوشته شود ۰ در این زمینه دکترارانی نظر به آشنائیهای نزدیکی که با محافل فرهنگی وعلمی آنوقت داشت ، تقبل نمود که خود چنین افرادی رابیابد و از آنها بخواهد تامقالات علمی در رشته هائی مانند ریاضیات ، فیزیک ، شیمی ، بیولوژی و غیره برای درج درمجله ی دنیابنویسند و بانام حقیقی آنان چاپ شود ۰ مقاله ای که تحت عنوان " ماکسیموم و می نیموم انتگرالها " باامضاء دکترافشار و بافرمولهای عریض و طویل ریاضی که در سرمقاله ی یکی از شماره های دنیاچاپ و منتشر شد نمونه ای از موارد اجراء این تصمیم است ؛

٨ـ قرارشد مخارج چاپ و انتشارمجله درمرحله ی اول از راه کمک ماسه نفر و سپس از طریق جلب اعانات بعنوان حق اشتراک تاءمین شود ۰ مخارج مجله بین ۵۰ تا ۶۰ تومان در ماه برآورد شد و مقررگردید هرکدام از ماسه نفر بفراخور درآمدی که دارد بتاءمین مخارج مجله کمک نماید ۰ بدیهی است چون دکترارانی درآنهنگام حقوق بیشتری دریافت میکرد سهم عمده ی مخارج چاپ و انتشار نیز بعهده ی اوافتاد ؛

٩ـ نظر بلزوم پنهانکاری قرارشد که ارتباط باچاپخانه و کلیه ی مسائل فنی مجله که با محیط خارج ارتباط پیدامیکند شخصا بوسیله ی دکتر ارانی انجام شود ۰

شخصیت فرهنگی وعلمی دکترارانی و نفوذ ش در دستگاه فرهنگی آنزمان موجب شد که اجازه ی انتشارمجله ی دنیا بسرعت یعنی بفاصله ای کمترازده ماه بتصویب رسید و بدینطریق تدارک نخستین شماره ی مجله دنیا در دستور جلسه ی سه نفری قرارگرفت ۰

در این جلسه از طرف دکترارانی یک سلسله پیشنهاد درباره ی عمده ترین مسائلی که باید درچند شماره ی آینده درج شود مطرح گردید و ما دو نفر نیز هریک پیشنهاد هائی بآن افزودیم ۰ نتیجه آن شد که نقشه ی کاری برای چند شماره تهیه شد که اهم آنها عبارت از ماتریالیسم دیالکتیک ، عرفان و اصول مادی ، جبر و اختیار ، تکامل موجودات زنده ، ماشینیسم ، حقوق و اصول مادی و غیره بود ۰

چون هدف مجله ی دنیاعلاوه برنشر اندیشه های مارکسیسم ـ لنینیسم این بود که روشنفکران و دانشجویان رازاثره ی تاءثیرآموزش ارتجاعی خارج ساخته ، افکار نو و اندیشه های مترقی را در میان آنها نفوذ دهد ، ناچار شیوه ای اختیارشد که بویژه نسبت به سردمداران " علم و ادب " آنزمان

و عالم‌نمایانی که مدعی انحصار دانش و بینش بودند و بزور خرافات مذهبی و تحریک احساسات ملی میخواستند مردم را از واقعیات موجود زمان دور داشته، شور نوآموختن و هیجان انقلابی جوانان را در آب عرفان و دریای منجمد افتخارات گذشته غرق سازند، جنبه‌ای گزنده و شدیداً تعرضی داشت.

اگرچه امروز میتوان در مورد بکار بردن این شیوه به برخی از مسائل مطروحه در مجله‌ی دنیا از جمله در مورد شعرای بزرگی چون فردوسی و سعدی و حافظ با دیده‌ی انتقادی نگریست و آنرا تندروی زائدی تلقی نمود، ولی بهرحال برای قضاوت صحیح درباره‌ی آن باید همواره محیط و شرایط ایران را در دوران حکومت مطلقه‌ی رضاشاه در نظر داشت و این شکل از مبارزه را با ضرورات و امکانات آن دوران سنجید.

بهرجهت اتخاذ این روش در عین اینکه موجب شهرت مجله‌ی دنیا گردید، دو واکنش متضاد بوجود آورد. در حالیکه گروه عالم‌نمایان و روحانیان مرتجعی که علم و دانش را منحصر بخود دانسته، آنرا وسیله‌ی نان‌درآری خود کرده بودند، با تمام قوا علیه مجله‌ی دنیا برخاستند، روشنفکران و جوانان دانشجو استقبال گرمی از آن نموده بدفاع آن پرداختند. هنوز چند شماره از مجله‌ی دنیا نگذشته بود که شنیده شد عده‌ای به هیئت وزراء شکایت کرده مدعی شده‌اند مجله‌ی دنیا به تبلیغ بی‌دینی بین جوانان همت گماشته و باید آنرا ممنوع ساخت. بطوریکه در آنزمان بما اطلاع داده شد گویا داور که در آنموقع وزیر دادگستری بود با این پیشنهاد مخالفت کرده و اظهار داشته بود "عده‌ای از جوانان دارند اندیشه‌های نوئی را منتشر میکنند، نباید جلوی آنها را گرفت". خواه این نقل قول صحیح باشد یا نادرست، بهرحال مسلم آنست که هیئت وزیران تصمیمی علیه مجله‌ی دنیا اتخاذ نکرد و علیرغم تمام دشواریها مجله‌ی دنیا توانست تا دو سال بحیات خود ادامه دهد. کسانیکه با اوضاع ایران در آنروزگار آشنائی دارند و محیط اختناقی که هم اکنون بر کشور ما مستولی است می بینند این حقیقت را تصدیق میکنند که انتشار علنی چنین مجله‌ای با این خصوصیات در مدت بیش از دو سال خود بمنزله‌ی یك اقدام مهم سازمانی و سیاسی است.

پس از آنکه شماره‌ی اول انتشار یافت ما هر سه نفر گمان میکردیم که حتماً پلیس مزاحم دکتر ارانی خواهد شد و ممکن است دشواریهائی برای او فراهم گردد. بهمین دلیل تصمیم گرفتیم تا دو هفته ملاقات بین خود را قطع کنیم و مراقب اوضاع باشیم. درصورتیکه پس از دو هفته خبری نشد باز دور هم جمع شده شماره‌ی دوم را تدارك کنیم. دو هفته منقضی شد و اثری از توجه پلیس دیده نشد. شماره‌ی دوم تدارك گردید و بچاپ رسید. پس از انتشار هر شماره هیئت تحریریه‌ی سه نفری جمع میشد و ضمن تبادل نظر راجع به مندرجات و تأثیر شماره‌های گذشته طرح شماره‌ی آینده را میریخت. ما هر سه نفر وظیفه داشتیم که در محیط کار خود برای مجله‌ی دنیا بنحو مقتضی تبلیغ نموده در اطراف مسائل مطروحه حتی‌المقدور مباحثه ایجاد کنیم. این اقدام را ما هر سه نفر تا حدودی که در شرایط آنروز امکان‌پذیر بود منظماً انجام میدادیم: دکتر ارانی در میان دانشجویان و فرهنگیان، علوی نزد نویسندگان و هنرمندان جوان و نوپرداز و من در بین قضات و وکلاء دادگستری و بطور کلی در میان افرادی از طبقات متوسط، که بمناسبت مقام قضائی و ارتباطات شخصی با من در تماس بودند و بویژه در میان آن عده از تحصیل‌کردگان اروپا که با من همدوره بوده و بایران مراجعت کرده بودند.

مجله‌ی دنیا در نتیجه‌ی شخصیت علمی و فعالیت مؤثر دکتر ارانی و مسائل بدیعی که در آن محیط اختناق افکار مطرح میساخت توجه بسیاری از جوانان دانشجو را بخود جلب نموده بود. برای اینکه بتوان از این تأثیر حد اکثر استفاده را نمود چنین قرار شد که دکتر ارانی روزهای دوشنبه‌ی هر هفته را به پذیرائی دانشجویان و اشخاصی که در مورد مسائل مطروحه در مجله‌ی دنیا سئوالاتی داشتند تخصیص دهد و بدینطریق رابطه‌ی زنده‌ای بین عده‌ای از خوانندگان دنیا و ناشرین آن

برقرارشود• برای آنکه جلسات روزهای دوشنبه توجه پلیس راجلب نکند هردانشجوئی نیز که سئوالاتی درباره ی امور درسی خود داشت بوسیله ی دکترارانی باو گفته میشد که میتواند روزهای دوشنبه بمنزل دکتر بیاید تاجواب سئوالات علمی خود را مشروحا بشنود•

ازسوی دیگر برای اینکه جلسه صورت کنفرانس بخود نگیرد قرارشد من نیز بطور غیرمنظم دراین جلسات شرکت کنم و بکوشم مسائل سیاسی راتحت پوشش فلسفی واجتماعی بصورت سئوال مطرح سازم تنها دکترارانی توضیحاتی بدهد و بحثی دراطراف این مسائل بین حاضرین انجام شود•

تاآنجاکه من بخاطر دارم این جلسات حتی پس از پایان نشرمجله ی دنیا ادامه داشت و از لحاظ پیشرفت فکری درمیان جوانان دانشجوئی که دراین جلسات شرکت داشتند تا ثیر بسزائی نمود بطوریکه پس ازدو سال نحوه ی استدلال و برخورد به مسائل درسطحی بمراتب عالیتر قرارگرفت و نسه تنها مسائل بصورت فلسفی و علمی مطرح میشد ، بلکه بسیاری از سئوالات و مباحثات جنبه ی صرفـــا سیاسی بخود میگرفت•

این جلسات باحثه موجب شد که عده ای ازجوانان بکارسیاسی و سازمانی جلب شدند وبدین طریق براهنمائی مستقیم یاغیرمستقیم دکترارانی حوزه های چند نفری جداگانه بوجود آمد• برای مطالعة این حوزه هاکتابهائی که بزبان فرانسه درآنموقع انتشاریافته و در دسترس بود ، ازجمله الفبا ی کمونیسم و ماتریالیسم تاریخی و غیره معین گردید• من شخصا چند کتاب از این قبیل که درآنهنگام درعــــداد کتب متداول کمونیستی بشمارمیآمد و بوسیله ی حزب کمونیست فرانسه و از زبان روسی بفرانسه ترجمه و نشر شده بود از اروپاهمراه خود آورده بودم• این کتب دراختیار دکترارانی قرارگرفت تابرای مطالعـــه بین حوزه هاتقسیم نماید• بعدها خود دانشجویان این کتابها و کتابهای دیگری راوارد کردند و مورد مطالعه قرارداداند •

محاکمه ی پنجاه و سه نفر نقش مجله ی دنیارادرتحول افکار و سازماندهی بخوبی نشـــان داد و برای نخستین بار پلیس ایران باحیرت دریافت که میتوان بااستفاده ی درست از قوانین موجود، حتی درمحیط خفقان افکار و سانسور پلیسی حکومت مطلقه ، تبلیغات پردامنه ای درجهت عکـــس سیاست حکومت نمود و از دستبرد پلیس ایمن ماند •

بیاد ارانی

بهرد یارکه باغ است و باغبانی نیست
مصون ز صدمتِ آفات ناگهانی نیست

خوشند خار و خس آنجا وگل سرافکنده
که باغ هست، ولیکن نگاهبانی نیست

شعار کارگران از گروهها بگذشت
دریغ و درد که در این میان ارانی نیست

برای مرد نبرد و مبارز ستوار
رهی بسوی هدف، جز به جانفشانی نیست

بغیر پیروی از راه و رسم و کردارش
طریق دیگر تجلیل و قدردانی نیست

براه توده بباید ز جان و دل کوشید
وگرنه خلق خریدار خوشزبانی نیست

علی امیرخیزی ــ ۱۴ بهمن ۱۳۴۸

ماتریالیسم دیالکتیك

علم زاده ی احتیاجاتی است که در طی منازعات انسان با طبیعت و با طبقات دیگر اجتماع تولید میشود. انسان وحشی هزاران تجربه میکند و گیاههای سمی را از غیرسمی تشخیص میدهد، برای تغذیهٔ خویش حیوانات دیگر را شکار مینماید، خود را از خطر سباع و حیوانات موذی حفظ میکند، از آتش و آب و سنگ و چوب برای دفاع بقاء خویش استفاده میکند، ذوب و بکار بردن فلزات را میآموزد، با انگشتان خود اشیاء را میشمارد، مسافات را با دست و پای خود اندازه میگیرد و بالاخره چون اطفال آسمان را تماشا نموده حرکات و تغییرات کواکب را مورد توجه قرار میدهد و بدین طریق بر اطلاعات خود از دنیای خارج روز بروز میافزاید، ولی در هر حال این اطلاعاتی را که کسب میکند همواره از نظر مادی و برای رفع احتیاجات ضروری و حیاتی است و اگر احیانا در طی عملیات خود به اطلاع مفید دیگری مصادف شود از آن نیز برای حفظ بقاء خویش استمداد مینماید.

لیکن مجموع این اطلاعات را نمیتوان علم نامید، زیرا هنوز انسان ارتباط کلی را کشف نکرده است. علم به معنی تمام وقتی پیدا میشود که حیات مادی و حوائج ضروری انسان تا اندازه ای تأمین و فکر بشر نیز در اثر کار کردن رفته رفته تقویت شود و بالاخره برای نفس علم احتیاج جدیدی تولید میگردد که عبارت از ربط و اتصال روابط حاصله از تجربیات است.

پس چنانکه گفتیم بشر بواسطه ی احتیاجاتی که از نظر حفظ بقاء خود دارد بیك عده قوانین و روابط علت و معلول طبیعت پی برده و در اثر همان حوائج آنها را بیکدیگر مربوط نموده از آن ناموس یا قانون یعنی حکم کلی کشف مینماید و بدینطریق علم بمعنی صحیح کلمه پیدا میشود.

اوضاع مادی روز بروز در تکامل است و رفته رفته بهمین نسبت بشر ترقی میکند، زیرا تعداد روابط علت و معلولی که از طبیعت پیدا نموده است زیادتر شده و چنانکه متذکر شدیم در اثر توسعه ی قوای دماغی و فکری منطق انسان دقیقتر و محکمتر میگردد، ولی در این ضمن چون در اثر تکامل اوضاع مادی منازعاتی بین طبقات مختلف اجتماع حاصل میشود ناچار دوره های اجتماعی بشر که نماینده ی طبقه ی فاتح است جانشین دوره ی اجتماعی سابق میگردد و نظر باینکه کلیه ی روابط اجتماعی تابع این تغییرات است و چون در اینگونه موارد عموما از طرف عناصر کهنه ی جامعه در مقابل پیشرفت طبقه ی جدید و نفوذ فکری او مقاومتهائی بروز میکند در اینگونه ادوار یك سلسله نتیجه گیریهای غلط مبتنی بر منافع طبقه ی محکوم بزوال میشود که با استیلا و غلبه ی طبقه ی فاتح از بین رفته معدوم میگردد.

چنانکه مجله ی دنیا در مقالات (عرفان و اصول مادی) تشریح نمود تنها فکری که در سیر تکامل تاریخ همواره رهبر طبقه ی منور و مترقی بوده و هست فلسفه و فکر مادی است و از همین نظر ماتریالیسم در ادوار مختلفه ی تاریخ کاملتر و دقیقتر شده در صورتیکه افکار مخالف چون پیوسته مبتنی بر نظریات

ارتجاعی بوده در صوم دوره ها تقریبا با مختصر اختلاف بیك شکل بروز نموده است.

عقیده ی کلی که در سیر تکامل علم و اجتماع بشر تا این تاریخ پیدا شده عقیده ی ماتریالیسم دیالك تیك است یعنی فکر مادی که باستعانت منطق مخصوص باسم دیالك تیك (که در پایان این مقاله تشریح خواهد شد) رهبری شده ربط و اتصالات و روابط طبیعت و اشیاء را توجیه و تشریح میکند.

مقصود ما از این مقاله بحث در کلیات این فلسفه است و برای این منظور از دوراه میتوان وارد شد. از طرفی ممکن است بدون اینکه توجهی بتاریخ شود فقط عقیده ی فعلی ماتریالیسم را تشریح نمود و از طرف دیگر میتوان سیر تکامل افکار بشر را تا دوره ی حاضر شرح داد. اگرچه از نظر منطق مادی شق ثانی صحیح تر است لیکن نظر باینکه مجله ی دنیا در شمارات اول ، سوم و چهارم* تحت عنوان عرفان و اصول مادی این تکامل را توجیه نموده ، در این مقاله اسلوب اول را اتخاذ میکنیم .

مقدمتاً باید دانست که حصول علم نسبت به هرشیئی مستلزم وجود دو جزء است : یکی موضوع علم و دیگری شیئی معلوم ، باین معنی که تا صورت شیئی در ذهن بوسیله ی قوای دراکه منتقش نگردد ، حصول علم نسبت بآن شیئی غیرممکن است. حال باید دید که این ذهن ما چگونه صور اشیاء را در خود می پذیرد. آیا این اشیاء مصداق خارجی دارند و یا اینکه وجود ماهیت آنها صرفا مبتنی به تصورما و ذهنی است ؟ از این مرحله گذشته چون حقیقت عبارت از تطبیق علم با معلوم است باید دید آیا صور اشیاء عینا در ذهن ما نقش می بندد و یا این صورت ذهنی اشیاء غیر از مصداق خارجی آنها است ؟ پس از این مقدمه برای ما دو سئوال پیدا میشود یکی مسئله ی واقعیت دنیای خارج و دیگری موضوع ارزش معلومات ما . چون حل سایر مسائل فلسفی جدید مبتنی برنظریست که برله یا علیه یکی از این دو عقیده اتخاذ میشود از ذکر سایر مسائل فرعی در این مقاله صرف نظر کرده این موضوع را تشریح میکنیم .

۱ــ واقعیت دنیای خارج

چنانکه ذکر شد موضوع واقعیت یا تصوری بودن دنیای خارج فلاسفه را بچندین دسته ی مختلف تقسیم نموده . عده ای از حکماء که در لسان فلسفی به ایده آلیست موسومند معتقد هستند که دنیای خارج واقعیتی نداشته و اشیاء جز در ذهن ما مصداق خارجی ندارند. دسته ی دیگری از فلاسفه بعکس عقیده دارند که دنیای خارج از ذهن واقعیت دارد و این دسته خود بچندین گروه تقسیم میگردند.

۱) اسپیریتوالیست ها میگویند بغیر از دنیای مادی خارجی جوهر دیگری که با ماده سنخیت ندارد موجود است و روح نام دارد ولذا عالم را بدون فرض وجود این دو جوهر (ماده و روح) نمیتوان درك نمود . این فلاسفه را از همین لحاظ ثنوی یا دوالیست نیز میگویند.

۲) دسته ی دیگری از فلاسفه که بوجود واقعی دنیای خارج ایمان دارند به مادیون (ماتریالیست ها) موسومند. این علماء معتقدند که دنیای واقعی خارجی جز دنیای مادی وجود ندارد و آنچه که ما با حواس ظاهری درك نکرده و بآنها جنبه ی روحانی میدهیم مظاهر خواص ترکیب مخصوص از ماده است که مغز نام دارد . ماتریالیسم نیز بنوبه ی خویش به دو تیره تقسیم میشود : اول ماتریالیسم متافیزیك که بدنیای مکانیك و مادی مطلق معتقد است . دوم ماتریالیسم دیالك تیك که فعلا آخرین درجه ی تکامل عقاید فلسفی است و بدنیای مادی متغیر و لایتناهی ایمان دارد که تمام عناصر آن نسبت بیکدیگر آثار متقابل دارند. در نتیجه ی تصادمات بین این عناصر تغییرات و تحولات تولید

---

* در نوشته های ارانی همه جا منظور دوره ی اول "دنیا" ست . هیئت تحریریه

میگرد د• منظورما ازاین مقاله تشریح و توضیح کامل این فلسفه است •

گرچه د راین مقاله منظورمارد کردن عقاید ایده آلیست نبود ه فقط میخواستیم عقاید مثبت ماتریالیسم د یالك تیك رابیان کنیم، لیکن چون اگرکسی آشنابمسائل فلسفی نباشد بدون مقدمه ازاقامه ی دلیل بـر واقعیت د نیای خارج تعجب خواهد کرد و نظر باینکه جلو د ارعقاید ضد ماتریالیسم ایده آلیست هـستند لازم میدانیم که قبلا مختصری از عقاید این د سته را د راین باب ذکرنمائیم•

فکرسلیم ازخود خواهد پرسید این قلمی که من باآن می نویسم ، میزی که برروی آن تکیه کـرده ، صندلی که روی آن نشسته ام ، سگی که د ربیرون عوعو میکند ، چراغی که روشنائی میدهد و خلاصه کلیه ی آنچه که بوسیله ی حواس من د رك میشوند چطورممکن است واقعیت ند اشته باشند• و حال آنکه بخوبی آشکاراست اگرمیز یاصند لی رابرد ارند بزمین خواهیم افتاد ، اگرچراغ راخاموش کنند د یگرنخواهیم د ید• ولی این د لایل ساده ایده آلیست هاراقانع نمیکند ، زیرااین گروه معتقد ندکه اولاماده بهیچوجه وجود خارجی ند ارد و ثانیا آنچه روحانی و معنوی است واقعیت د ارد• گرچه کلیه ی فلاسفه ی اید آلیست هم د رعقاید خود متحد نیستند ، لیکن ماسعی میکنیم اجمالا آنچه راکه تااند ازه ی بیشتر جنبه ی عمومیت د اشته و مورد پیروی اکثر است د راینجاتشریح نمائیم •

دکارت د راجسام د و نوع خاصیت تشخیص میدهد : نوع اول راکه خاصیت اولیه ی اشیا• مینامند ، عبارتست از تجسم یعنی اشغال کردن قسمتی از مکان یاکلیه ی خواص هندسی آن و خاصیت ثانـوی اجسام بنظر او عبارتست از رنگ ، بو، طعم ، حرارت ، مقاومت و خلاصه هرخاصیتی که غیرازتجسم بـه اشیا• تعلـق میگیرد• بنظر دکارت خواص ثانوی اجسام فقط مصداق ذهنی د اشته و د رخارج غیـراز تجسم خاصیت د یگری واقعیت ند ارد و آنچه که ماواقع می پند اریم جز تصورچیز د یگری نیست•

ایده آلیست هایك قدم از دکارت بالاتر گذ اشته معتقد ندکه نه تنهاخواص ثانوی اجسام وجود خارجی ند ارند ، بلکه کلیه ی خواص اجسام اعم از تجسم یاخاصیت د یگر فقط د رذهن مامصداق د اشته وخارج ازآن واقعیتی ند ارند•

د لایلی که برای اثبات این مدعااقامه شده مختلف و بسیاراست• مهمترین آن استد لالی است که برکلی د رکتاب معروف خود (مباحثه هیلاس و فیلو نوس) ذکرکرده است • برکلی استد لال خود را بد ین نحو شروع میکند :

چطورممکنست د نیای خارج راواقع د انست و حال آنکه هرلحظه حواس ماناقـض یکد یگرند ؟ فرض کنیم آب نیم گرمی د اشته باشیم اگرد ست راست من سرد باشد و د رآن فرو برم بنظرم گرم و چنانچه د ست چپ من د رهمان لحظه گرم باشد همان آب د ر نظرم سرد خواهد آمد• اگرد ستان ماخواص واقعی اشیا• رابمامی فهماند ند آیاممکن بود چنین تناقضی روی د هد ؟البته نه ، زیرامطلق قابل تغییر نیست• پس د رجـه ی حرارت فقط تصور ذهنی ماست• همین د لیل راممکن است برای سایرحواس خود اقامه کنیم • و نیز باید د انست که نه تنها خواص ثانوی اشیا• ذهنی هستند ، بلکه خواص اولیه نیز وجود خارجی ند ارند•

یك چشم من شیئی رابانجسم معینی حس میکند • ممکن است چشم د یگری همان چیز را باوضعیت جسمی د یگری ببیند• آیا این مثال بامثال سابق الذکرفرق د ارد ؟ واگـر مثال اول کافی برای اثبات ذهنی بودن د رجه ی حرارت است چطورمثال ثانی کافی برای اثبات وجود ذهنی تجسم اشیا• نیست•

و بعلاوه اصولا نمیتوان تصورکرد یك وقت قوه ی باصره د رمورد تجسم رنگها اشتباه کند و

مرتبه ی دیگر همان قوه حقیقت و ماهیت اجسام رابما بفهماند ، یعنی د رآن واحد هم اشتباه کار باشد و هم د رستکار ! ! پس واضح است که کلیه ی خواص اجسام اعم از خواص اولیه یا ثانویه فقط د رذ هن ماموجود ند و بس !

برکلی برای تا ئید و تقویت نظریه ی خود به تاریك بود ن تعریف ماد ه و عد م شناسائی ماهیت آن استناد میکند ٠

د یگری ازفلاسفه ی اید ه آلیست بنحو د یگری د راین باب استد لال میکند و میگوید :

مقصود ازاینکه جسمی د رخارج واقعیت د ارد چیست ؟ این جسم باید یامرکب ازاجزائی باشد یانباشد ٠ اگرفرض کنیم مرکب از اجزائی است باید د ید که ماهیت این اجزاءچیست این اجزاء یاباید جسم باشند یاغیرجسم(لاجسم) ٠ البته جسم ممکن نیست باشند ، زیرا د راینصورت واحد واقعی که مشکل جسم است نخواهند بود ، چه چنین واحد ی بنا برتعریف غیرقابل تقسیم است ٠ د رصورتیکه همه مید انیم که جسم ذ اتی قابل تقسیم است، پس اجزاء یاآحاد ی که جسم راتشکیل مید هند جسم نمیتوانند باشند ٠ ازطرف د یگر لاجسم نیز نمیتوان آنهارافرض کرد ، زیرامجموعی از آحاد یا اجزاءلاجسم قاد ر به تشکیل یك جسم نیست ، مثل اینکه هزاران صفرنمیتواند تشکیل یك عد د بد هد ٠ و فرض جسم بود ن اجزاء نیز غیرممکن است ٠ وبعلاوه باید د ید اساسا این جسم فرضی محد ود است یانامحد ود ٠ اگرمحد ود است لابد یا حد او نیز جسم خواهد بود یاغیرجسم ٠ تحد ید جسم بوسیله ی جسم ازنظراختلاطی که حاصل میشود غیرممکن است و نامحد ود فرض کرد ن جسم نیز صحیح نیست ، زیراناچارباید آنرامرکب ازحاصل جمع آحاد و اجزائی د انست که اوراتشکیل د اد ه اند و مجموع این آحاد مساوی بابزرگترین عد د خواهد شد و پرواضح است چنین عد د ی وجود خارجی نتواند یافت ٠ پس بهترین راه برای خلاصی از شر این اشکالات اینست که تجسم رانیز چون خواص ثانوی اشیاء وجود ذ هنی بد انیم و هرگاه زمان واقعی نیز قائل شویم بهمین نحو به اشکالات فوق مواجه خواهیم گرد ید ٠ پس مسلم است که زمان ، مکان ، تجسم و خواص ثانوی اشیاء کلا ذ هنی و تصوری هستند ٠

استد لال کانت Kant نیز ازحیث اهمیت کمتراز برهان برکلای نیست ٠ برای فهم استد لال کانت د راین خصوص لازم است مقد مه ای ذکرشود :

هرگاه د رقضیه ای ازتحلیل و تجزیه ی موضوع بتوان فورا پی به محمول برد آنراقضیه ی تحلیلی مینامیم ٠ مثل اینکه بگوئیم A+B بنوبه ی خود A هم هست ٠ همین قد رکافیست A + B را تجزیه کنیم تابلافاصله پی ببریم باینکه A د رآن وجود د ارد ٠ این قضیه د ارای د وخاصیت است : اولا ضروریست ، زیراخلافش ممکن نیست ٠ چه د رمثال فوق A+B نمیتواند A نباشد و ثانیامحتاج بتجربه نبود ه و بد یهی است ، وبهمین د لیل کانت آنهاراقضایای غیرتجربی نامید ه است ٠

هرگاه ازموضوع قضیه نتوان بوسیله ی تحلیل فورا پی به محمول برد آن قضیه راترکیبی خوانند ٠ مثال : A + B نیز C است ٠ این قضیه ترکیبی است ، زیراخلاف آن نیز ممکن است یعنی امکان د ارد که A+B د یگر C نباشد وبنابراین محتاج باستد لال است وبهمین نظر این تسوع قضایا را کانت قضایای تجربی نامید ه است ٠ کانت قضایای نوع سومی تشخیص مید هد که آنهاراقضایای ترکیبی غیر تجربی موسوم نمود ه است یعنی قضایائیکه باوجود اینکه محمول آنها ازتحلیل موضوع مستفاد نمیشود ،

ضروری هستند و بنابراین محتاج باستدلال نیستند. مثل اینکه قضیه ی (خط مستقیم اقصرفاصله است از نقطه ای بنقطه ی دیگر) ضروریست یعنی خلافش ممکن نیست پس تجربی نمیتواند باشد، زیرا آنچه که تجربی است ممکن است (اینجا ممکن بمعنی منطقی کلمه است)، لیکن ازطرف دیگر همین قضیه ترکیبی است، زیرا بمحض تحلیل (خط مستقیم) نمیتوان پی به اقصر فاصله برد، پس قضیه در عین حال ترکیبی و غیرتجربی است!

گرچه وجود اینگونه قضایا مخالف منطق است، ولی کانت نظائرآنرا در ریاضیات و فیزیك نظری بسیار یافته است و برای اینکه حل این مشکل راکرده باشد یعنی قضایای ترکیبی راباغیرتجربی وفق دهد، اصل ذیل رااز خود اختراع نموده و معتقد است که: ماهیچ موضوعی رانمیتوانیم قبل از تجربه درك كنيم، مگراینکه ذهن خود رادرآن دخالت داده باشیم. مثلا وقتی میگوئیم که خط مستقیم اقصر فاصله است و یا اینکه زمان بیش از یك بعد ندارد، معلوم میشودکه قبل از تجربه حقایقی درخصوص زمان و مکان میدانیم. چطورممکن است این حقایق راشناخت، بجز آنکه ذهن ما مدخلیتی دراین خصوص داشته باشد؟

پس ازاینجا اینطوراستنباط میشودکه زمان ومکان درخارج واقعیتی نداشته و فقط صورذهنی ماهستند.

شرح کلیه ی اقسام ایده آلیسم ازموضوع مقاله ی ماخارج وباعث اطاله ی کلام خواهد شد، زیرا ایده آلیسم انشعابات بسیار پیداکرده و هرفیلسوف بخیال خود چیزی یافته واستدلال یاتحقیقی مخصوص بخودکرده وبقول خود دلیل جدیدی براثبات ذهنی بودن عالم پیدانموده است. مثلا لایب نیتس عالم رامرکب ازآحاد روحانی کوچکی که باسم "موناد" نامیده است، میداند و شوپن هاور دنیا رامجموعی از اراده و تصوراتگاشته است. هرکسی طبق مذاق و مشرب خود حدس زده و دنیائی بخیال خویش ساخته است. ولی ازهمه عجیب تر و درعین حال بامنطق ایده آلیسم موافق تر عقیده ی "سولیپ سیسم" یاایده آلیسم انفرادیست. اینجا یکرکار بالاگرفته، نه تنها اشیاء واجسام موجودآ ذهنی هستند، بلکه انسانهای دیگر نیز ماسوای خودم وجود خارجی ندارند، زیرابنا برعقیده ی آنها:

> من مستقیما جز وجدانم هیچ چیز رادرك نمیکنم، مدرکات من همواره باواسطه است، پس فقط وجدان خودم که حضورا بآن عالم هستم واقعیت دارد وبس. سایر اشیاء جز تصورات وحالات ذهنی و وجدانی من چیز دیگری نیست. این خانه که در آن ساکنم مجموعه ایست از احساسات و تصورات من، این شخص که با او مشغول صحبتم، جز درذهن من وجود خارجی ندارد، خلاصه درخانه جز من کسی نیست!!

گرچه بی پایگی این عقاید درنظرعقل سلیم بقدری واضح است که احتیاجی باقامه ی دلیل وبرهان برعلیه آن نیست، لیکن برای اینکه این دلایل پوچ و لفظی رابدون جواب نگذاشته و ذهن خوانند ه رااز رسوخ اینگونه اباطیل محفوظ داریم وبرای اینکه یکبارد یگرثابت کنیم که اینگونه افکارمخصوص طبقات ارتجاعی است که برای حفظ منافع خود و طبقه ی خود و بتصور اینکه بوسائلی ممکن است مشی جبری تاریخ راتغییرداده و خویشتن رااز اضمحلال قطعی حفظ نمود دودستی این عقاید پوسیده و مندرس را چسبیده اند، بطورخلاصه بشرح دلایل اثبات واقعیت دنیای خارج میپردازیم.

هرکسی میداندکره ی زمین که محیط مسکون است اخگر کوچکی است که درزمان بالنسبه نزدیکی ازآفتاب جداشده و بنوبه ی خود سیاره ی جدیدی گردیده است. مدتها طول کشیده تاازجوشش و غلیان آن کاسته وگیاه وحیوانات درروی آن پیداشده و بالاخره دراثر یك سلسله تکامل تدریجی انسان باتمام خصائصش بوجود آمده است. "مجله ی دنیا" درمقاله ی روح هم مادی است (شماره ٤ و ٥)

ثابت نمودکه روح جوهرخاصی که متناقض ماده یامغایر باماده باشد نیست ، بلکه روح و حیات از خواص معین دستگاه مخصوص ماده است که اجزاء آن باکمیت وکیفیت معلوم نسبت بهم ارتباط زمانی ومکانی پیداکرده وموجب بروزکیفیت مخصوص روحی وحیاتی شده است . پس معلوم میشودکه اولاوجود عالم ودنیای خارج مقدم به پیدایش انسان وموجد اواست وثانیا روح یاذهنی که بنابعقیده ایده آلیست ها دنیای خارجی مظهرآنست دراثر یک سلسله تغییرات مادی بظهور رسیده و بنابراین نمیتواند مولد یاموجد آن باشد.

ازطرف دیگرعلم فیزیولوژی (علم حیات و اعضاء) ثابت کرده است که احساس ملازمه یاوجود عضو دارد و بنابراین هراحساس که درماتولید میشود مربوط بیکی ازاعضاء ماست ، وجدان مانیز مربوط باعضاء است یابطورخلاصه وابسته بجسم ماست.

پس معلوم میشودکه جسم من موجود است. برای اینکه خلاف ایده آلیسم ثابت شود همینقدرکافی است که یک جسم دردنیا وجود داشته باشد ، زیرا اگرمنطق ایده آلیسم صحیح است بایدکلیه ی اجسام خارجی رامنکرشود نه اینکه برای جسم خود خصوصیتی قائل گردد. چه همین استدلال راهرکسی ممکنست برای وجود جسم خود بکند و بعلاوه اساسا درصورتیکه وجود یک جسم درخارج امکان پذیر است چه دلیل دارد بیش از یکی نباشد ؟ و درحقیقت این فرض غریبی است که شخص جسم خود راواقعی دانسته و منکروجود دیگران شود ، زیرا بخوبی مشهود است که جسم ما بدون استعانت ازاجسام خارجی قابل نشو و نمانیست . مثلا برای محافظت بدنم لازم است که ازاجسام خارج (مواد غذائی) استمداد کنم. آیا باید گفت جسم من واقعیت دارد ولی آبگوشتی که من برای تقویت وبقاء این جسم میخورم ایده آلی است ؟! ویا اینکه این آبگوشت وقتی واقعیت پیدامیکندکه جزء بدن میشود !! واقعاباید اذعان کردکه سخیف تر ازاین عقیده غیرممکن است ، مثل اینکه قائل شویم اسبی ازکاه و یونجه ی خیالی زندگانی نماید !

چنانکه دیدیم یکی ازاشکالات ایده آلیست هاموضوع عدم شناسائی کامل ماده است . خوب ، اگر بحدی ما ماده راتوانستیم بشناسیم که جسم خود رادرخارج قبول کردیم چه اشکالی برای قبول کردن سایر اشیاءمیماند ؟

ازاین مرحله گذشته ، جای تردید نیست که احساس ماذهنی است. مسلم است وقتی که من چیزی رادیدم ، احساس دیدن خارج از من نیست . ولی آیا این امر دلیل است براینکه اساسا غیراز احساس من چیز دیگری وجود ندارد ؟ نظر ایده آلیست ها بمحض اینکه قبول شد ، احساس ذهنی است کارتمام است ، درصورتیکه بهیچوجه اینطور نیست ، زیرابعضی احساسات منحصرا ازخصایص روحی است و درخارج ازمن متصور نیست. مثلا شادی و الم ، لیکن احساسات دیگری هم هستندکه ارتباط تامی بادنیای خارج دارند ، مثلا رنگ و حرارت اشیاء وغیره . البته اگرفلان طرز تجزیه ی اشعهٔ نور درخارج وجود نداشته باشد ، چطور ممکن است من احساس رنگ درخودم بکنم ، مگراینکه تصورکنم که روح من ملون است !

یک شیئی بنابموقع و وضعیت هزارنوع تحول و تغییر پیدامیکند ، ولی همواره تغییرات حاصله مربوط بخود آن چیز هستند ، نه شیئی دیگر. یک مکعب رابجای یک هرم بگذارید ، هرجاکه باشد و هر وضعیت بامحیطی فرض شود ، این دو حجم از هم متمایز خواهند بود. اگرمن صورتم رادرآینه های مختلف نگاه کنم یک آئینه مرا دراز و دیگری پهن و سومی طرز دیگر جلوه دهد ، آیاتغییری درصورت و قیافه ی من پیدامیشود ؟ پس معلوم میشودکه این احساس که درمن از رنگ گل یابوی آن تولید میشود تنهاذهنی نیست ، بلکه درخارج نیز وجود دارد وبهمین علت تغییرات محیط و وضعیت وجدان من تا موقعیکه تغییری درخودش حاصل نشده است تاءثیری دراصل موضوع ندارد.

حال ممکن است بگوئید این مثالی که برای رنگ زدید و ازآن نتیجه گرفتید صحیح نیست ، زیرا

رنگ همواره با جسم توأم است و اینکه تغییر نمیکند از نظر اینست که جسم تغییر نکرده است و الا رنگ جز در ذهن وجود ندارد. برای اینکه مطلب روشنتر شود، احساس دیگری را مورد مطالعه قرار میدهیم. مثلا احساس صوت. فرض کنید یک نوت موسیقی مثلا (لا) بگوش من خورد. البته احساس صوت چنانکه گفتیم از نظر اثری که در وجدان حاصل میشود ذهنی است، ولی آیا نغمه صوت (یعنی اینکه "لا" از "سول" و "دو" مثلا متمایز است) از احساس این صوت در من مجزا نیست؟ چرا، زیرا که وجدان من فقط صوت را احساس میکند ولی لا یا سول و یا دو را نمیتواند تولید نماید. من نمیتوانم بگویم که گام موسیقی عین منست، زیرا وجدان من در یک آن قابل اندازه تحولات نیست. در سایر حواس نیز ممکن است همین نکته را دقت کرد. کلیه ی احساسات نماینده ی اتفاقات خارجی هستند. مثلا احساس طعم اغذیه از تغییراتی که در آلات مخصوص ذائقه در اثر خوردن غذا تولید میشود، حاصل میگردد. بو و حرارت نیز هریک نماینده ی تغییراتی هستند که در اعضاء مربوطه بآنها تولید میشود، یعنی احساس مزه، بو، حرارت و غیره در ما پیدا نمیشود، مگر اینکه این تغییرات که علل خارجی دارند حادث گردد.

دلائلی که برکلی برای اثبات خطای حواس ظاهری ما اقامه نموده، بهیچوجه مثبت عدم واقعیت دنیای خارج نیست، زیرا بفرض اینکه حواس ما هم ما را درخصوص ماهیت اشیاء فریب دهند، نمیتوان منطقا از آن استنتاج نمود که دنیای خارج وجود ندارد، چه اگر ما فرضا جاهل به ماهیت حرارت باشیم نمیتوان جهل خود را دلیل بر نفی وجود حرارت بگیریم، زیرا وجود و ماهیت دو مسئله ی مختلفند و علم بوجود حتما مستلزم علم به ماهیت نیست، چنانکه مدتها بشر نور را شناخته و بوجود آن معتقد بود بدون آنکه عالم به ماهیت آن باشد تا اینکه تکامل علم بما فهماند که نور عبارت از حرکات ارتعاشی است. آیا از اینکه ما مدتها بر ماهیت نور واقف نبودیم، میتوان استنباط کرد که نور وجود خارجی ندارد؟

دلایلی را نیز که کانت در اینخصوص اقامه نموده، بهیچوجه وارد نیست، زیرا اگر زمان و مکان را چنانکه کانت تصور نموده فقط در ذهن خود موجود بدانیم، لازم است که هیچگونه جسم یا ذرات صغار مثل مولکول، اتم، یا الکترون واقعی قائل نشویم. و بنابراین هیچ نوع حرکت واقعی را نیز معتقد نباشیم، زیرا حرکت عبارت از نقل چیزیست در زمان معینی از نقطه ای به نقطه ی دیگر، یعنی بالاخره حرکت ملازمه با وجود زمان و مکان دارد و درصورتیکه معتقد شویم این دو وجود خارجی ندارند ناچار باید بهیچ گونه تکامل واقعی معتقد نبوده و دنیا را در حال رکود و جمود صرف پنداریم! اینجاست که سر ایده آلیسم افشاء شده و مچش باز میشود، زیرا البته اگر حرکت واقعی در خارج وجود نداشته باشد، تکامل بطور کلی و در اجتماع نیز بالطبع وجود نخواهد داشت و لذا جامعه همواره ثابت و بیک نهج خواهد ماند. آنکه در این عالم بهره ای ندارد تا ابد بی بهره و آنکه از لذایذ متنعم است الی الابد در همین وضعیت مخلد خواهد بود!!

از طرف دیگر ما اگر بخواهیم نتایج آثار منطقی این عقیده را کاملا تعقیب کنیم ناچار باید به کلیه ی تئوریهای علوم طبیعی پشت پا زده و تمام علم و صنعت بشر امروز را نفی کنیم. فرض کنیم دستگاه تلفنی است و بخواهیم آنرا طبق فلسفه ی ایده آلیستها تشریح کنیم. فیزیک بما میآموزد که صوت عبارتست از یک سلسله ارتعاشاتی که عصب گوش ما را متأثر کرده و تولید احساس سمع میکند و تلفن آلتی است که این ارتعاشات را از مسافات با وسائل معینی که آثار هریک در علم امروز ثابت شده است بگوش ما میرساند. خوب، ارتعاش مستلزم حرکت است و حرکت ملازمه با وجود واقعی مکان و زمان دارد. اگر حرکت زمان و مکان حالات ذهنی ما هستند و در خارج وجود ندارند، چگونه با این اسباب ما درک صوت میکنیم؟

لابد اگر از ایده آلیست جواب این سئوال را بخواهند یا مجبور است آثار تلفنی را حمل بمعجزه و سحر و جادو نماید و یا اینکه خود را یکباره راحت کرده وجود تلفن را نیز منکر شود، یعنی خلاصه یکباره

قلم بروی کلیه ی اطلاعات و معلومات بشر امروز کشیده ، عالم راسراسرخواب و خیال پندارد. پس اگر خوب دقت شود واضح خواهد شدکه ایده آلیسم یکی ازاشکال مذهب است ، نهایت مذهبی که رنگ فلسفی بخود گرفته و بهمین نظرهرجا ازتفسیروتعبیرمنطقی قضایا درمانده و عاجز میشود دست توسل بدامان قوای "اسرارآمیز" مافوق طبیعت زده و خود رایکباره ازقید هرنوع منطقی میرهاند.

<u>استوارت میل</u> انگلیسی برای اثبات واقعیت دنیای خارج بشرح ذیل استدلال میکند :

مانسبت بحرکات اعضاء خود علم حضوری داریم ، باین معنی که درخود مان احساس حرکت اعضاء خویش رامیکنیم. حال فرض کنیم که غفلتا یکی ازحرکات آزاد اعضاء ما در حین انجام وظیفه ی خود بایستد ، عقلا باید این ایستادن حرکت علتی داشته باشد و چون نمیتوان تصورکرد و حضورانیز عالم باین نیستیم که خود مان علت این وقفه در حرکت باشیم ، لذا لازمست که این علت خارج از ما باشد.

این استدلال استوارت میل راماتعقیب میکنیم :

میدانیم که هرگاه اراده دراطی حرکت خود به عایقی برخورد عکس العملی دراو تولید میشودکه ما آنرامقاومت مینامیم ، یعنی بمحض اینکه علت خارجی مارا از حرکت بازداشت ، برای اینکه آن عایق را مرتفع سازیم ، درماقوه ای تولید میگردد که مظهرآن مقاومت است . حال فرض کنیم که مانع حرکت یکی از امثال خود مان یعنی انسان دیگری باشد ، یااگر بخواهیم بلسان استوارت میل صحبت کنیم ، اگرمانع حرکت مامجموع احساساتی باشدکه مامعمولا آنراجسم امثال خود یعنی انسانهای دیگرتصورمیکنیم، در اینصورت احساس مقاومت درما بوسیله ی آثار وعلائم بروز میکند مثل کشش اعصاب و تغییر رنگ صورت و حرکات تند و سریع وغیره. عین همین علائم وآثار راما درطرف مقابل خود مشاهده میکنیم . آیانمیتوان ازاین علائم وآثار پی بشباهت حالات روحی بین خود و طرف برد ؟ البته همانطورکه ماازتکلم پی بوجود فکرمیبریم همانطورهم منطقا باید ازوجود این علائم و آثار به بودن قوه و مقاومتی درنزد طرف مقابل قائل شویم . ازاین علائم پی بوجود قوه و مقاومت میبریم و ازمقاومتی که ازطرف مقابل ما بروز میکند عقلا باید بوجود خود او معتقد گردیم ، زیرادرموقع بروز کشمکش حرکات ماآزادی خود را از دست داده وبواسطهٔ مقاومت طرف ازحرکت ممنوع میشوند و چون این عایق و مانع رادرخود مان احساس نمیکنیم ، ناچار طبق قانون کلی علیت بروجود طرف مقابل واقف خواهیم گردید.

عین همین استدلال رامکن است درباره ی حیوانات و موجودات دیگرکرد. وقتی ایده آلیست مارامثلا درد خمه انداخته محبوس کنند ، هرچقدرهم بعقاید فلسفی خود ایمان داشته باشد ، وقتی در را بروی اوبستند و دیوارهای ضخیم سیاهچال را از هرطرف بر او مسدودکردند ، ناچاراست برای یک آن هم شده بوجود دنیای خارجی معتقد و درعین حال بدنیای ماسوای خود وخارج ازمحبس علاقمند گردد !

پس ازآنچه ذکرشد اینطور مستفاد میشودکه عقیده ی ایده آلیسم ازنظرفلسفی و منطقی غیرقابل قبول و بالنتیجه آنراچنانکه سابقانیز متذکرشدیم ، میتوان عقیده ی فلسفی طبقات مندرس دانست ی یعنی طبقاتی که ازنظر منافع طبقه ی خود میخواهند بااین قبیل نظریات غلط وبزور عرفان و خرافاتی توده رابه ثابت بودن وضعیت موجود امیدوارکرده وبقول خود بدین طریق ازتغییرات وتحولات غیرقابل اجتناب اجتماعی که مالا بضررمنافع طبقاتی آنهاختم خواهد شد جلوگیری نمایند. غافل ازاینکه <u>سیسل جبری تاریخ قابل انسداد نیست</u> و چنانکه درابتدا ء این مقاله ذکرشد ازهمین نظر ایده آلیسم عموما درادواری بروز و رسوخ میکندکه بحرانهای شدید بنیان جامعه ی موجود رامتزلزل نموده وبیم آن میرودکه طبقه ی حاکمه مضمحل گردد. وبهمین جهت بطورکلی این افکار و عقاید همواره در ادوار

مختلفه ی تاریخ تقریبا با مختصر تفاوت بیك شكل بروز و ظهور نموده است. چنانكه اگر خوب دقت شود عقیده ی فلسفی افلاطون كه پدر ایده آلیسم است و عالم مثل را فقط واقعی میداند، با فكر لایب نیتس كه دنیا را پراز "موناد" های روحانی كوچك فرض نموده فرق اساسی ندارد الا اینكه در طرز بیـــان و جزئیات بایكدیگر اختلاف پیدا میكنند.

البته پر واضح است كه مناظره ی ایده آلیسم و ماتریالیسم فقط در مبحث فلسفه نمانده و قطعا به مسائل اجتماعی نیز تجاوز میكند. دو قسم ممكن است جامعه را تشریح نمود :

از طرفی ممكن است اینطور استدلال كرد كه اجتماع مركب از افراد است. فرد فكر میكند و برطبـــق آن اقدام میكند و تمایلات خویش را از روی این فكر تنظیم مینماید. پس معلوم است كه فكر دنیا را اداره میكند و تغییراتی كه در جوامع رخ میدهد صرفا در اثر تحولاتی است كه در افكار افراد بروز میكند. پس علـــم اجتماع باید قبل از هرچیز موضوع وجدانیات اجتماعی را تحقیق نماید. این نظریه ایده آلیستی است، در علم اجتماع بدینطریق سوسیولوژی جنبه ی علمی خود را از دست داده و بیك نوع عرفان یا مذهبـــی تبدیل میگردد و بحدی ایده آلیسم به افكار اهمیت میدهد كه خود هیئت اجتماع را نیز غیرعادی و روحانی میدانند. بنظر ایده آلیست ها جامعه مجموعه ایست از خواهش ها، احساسات، افكار و تمایـــلات انسانی كه در اثر تلاقی بایكدیگر اشكال و صور بی نهایتی تولید مینمایند و بطور خلاصه جامعه بخـــودی خود موجود نیست، بلكه روحیات اجتماعی وجود دارد ؟ !

ولی ممكن است جامعه را بطرز دیگری نیز مورد مطالعه قرار داد. در مقاله ی جبر و اختیار (شماره ۲ و ۳ــ مجله ی دنیا) دیدیم كه اراده ی انسان مختار نبوده و وابسته بشرایط و وضعیت خارجی حیات اوست و نیز ثابت كردیم كه جامعه در سیر تكامل و ارتقاء خویش آزاد نیست و كرارا متذكر شدیم كه هیئت اجتماع هم مثل انسان حاصل از طبیعت و بنابراین وابسته به اوست، لذا برای افراد جامعه جز اینكـه از طبیعت استمداد كرده و آنچه برای زندگی و بقائشان لازم و نافع است از او تحصیل نمایند چاره ای نیست.

اجتماع حوائج ضروری خود را بوسیله ی تولید ثروت از طبیعت میگیرد، ولی نباید تصور كرد كه این حوائج را اجتماعات با نقشه ی مرتب و معینی از طبیعت تحصیل میكنند. فقط این طرز تولید چنانكه در مقاله ی ماشینیسم (شماره ی اول مجله ی دنیا) دیدیم مخصوص جوامعی است كه در اثر تكامل تاریخی بدرجه ای رسیده اند كه منظما میزان تولید خود را با احتیاجات اجتماع توافق میدهند، مثلا در اجتماعات فعلی صاحب كارخانه كه برمیزان تولید كارخانه ی خویش می افزاید صرفا از این نظر است كه جیب خود را پر نماید و تولید دهقان برای اینست كه قوت لایموت خود و خانواده اش را تهیه كرده و ضمنا از فروش مازاد آن مالیاتش را بپردازد و مزدور نیز فقط برای اینكه از گرسنگی نمیرد در گرما و سرما جان كنده و تولید ثروت میكند، یعنی بطور خلاصه كلیه ی افراد هیئت اجتماع صرفا از لحاظ منافع شخصی با طبیعت میجنگند. <u>پس معلوم میشود كه تولید ثروت و درجه ی تكامل آلات تولیدیه آن پایه و اساس بقاء جوامع انسانـــی است. اگر این تولید ثروت نباشد هرگونه "وجدان اجتماعی" یا "توسعه ی فكری" غیرممكن است، چنانكه خود فكر بدون وجود مغز متصور نیست.</u>

ما در اتیه مقاله ی مشروحی درخصوص اهمیت این عامل مهم و رل اجتماعی آن خواهیم نگاشت. فعلا برای اینكه پر از مرحله دور نیفتاده باشیم دو جامعه كه از حیث تمدن باهم مختلف باشنـــد در نظر بگیریم : یكی را در حال توحش فرض نموده و دیگری را یكی از جوامع متمدن دنیای فعلی تصـــور كنیم و این دو را بایكدیگر مقایسه نمائیم. در جامعه ای كه مردمش در حال وحشیگری زیست میكننـــد عموم افراد وقت خود را مصروف به تهیه ی غذا بوسیله ی شكار، صید ماهی و چیدن میوه جات و گیاهها ی مفید و تربیت نباتات و غیره مینمایند. در این جامعه اگر خوب دقت شود "فكر" یا "تربیت روحـــی"

زیادی پیدا نمیشود و خلاصه حالت حیوانی بیشتر غلبه دارد. ولی بعکس در جامعه ی ثانوی "تربیت روحانی" بدرجه ی بسیار رفیعی ارتقا" یافته ، اخلاق ، حقوق، علوم ، فلسفه ، مذهب و هنرجامعه را از "انوار" خویش روشن ساخته است و مختصر درست نقطه ی مقابل جامعه ی اولی است. اگر از خود سئوال کنیم چگونه این تغییر پیدا شده و عاملی که موجب نمو و ترقی جامعه ی ثانوی واختلاف آن با جامعه ی اولی شده است چیست. غیرازاینکه بگوئیم توسعه ی مادی و تسلط روز افزون انسان بر طبیعت و تزاید قوای تولیدیه ی جامعه موجب و موجد این تغییرات شود ، آیا جواب دیگری ممکن است ؟ نه ، زیرافقط وقتی انسان توانست از قید حوائج ضروری و طبیعی در میآید ، قادرخواهد بود که از قوای دماغی و فکرخویش استفاده نموده وبالنتیجه "معنویات" رابرای خود تهیه نماید ، و هر چه مادیات رو به تکامل رود ، مسلم است که آسایش بشر بیشتر شده وبالتبع بیشتر فرصت برای توسعهٔ روحیات خود پیدا میکند. حال این متابعت بچه کیفیت و درچه حدود است ، طرز تغییرات و تحولات اجتماعی چگونه است وبالاخره چطورکارهای روزانه ی زندگی اجتماعی مربوط به حیات اقتصادی است ، مسئله ایست که ماگوشه وکنار تابحال بآن اشاره کرده و چنانکه وعده داده ایم در آتیه مشروحاتوجیه خواهیم نمود وفقط فعلا ازمطالعات مختصرخود این نتیجه رامیگیریم که <u>اجتماع چنانکه ایده آلیست ها تصورمیکنند یك دستگاه معنوی و روحانی نیست و نمیتوان آنرا مجموعه ای از افکار و یاازمقوله ی "زیبائی" "مجردات" یا "متعالیات" دانست ، بلکه باید این نکته رامتوجه بودکه قبل از هرچیز هیئت اجتماع یك دستگاه کار است.</u> اینست نظریه ی مادر علم اجتماع.

<u>ولی این نکته رانیز باید دانست که ماتریالیسم منکر فکر وآثار آن دراجتماع نیست ، حتی بنظر ماهرفکر وقتی درتوده رسوخ کرد قوه ی عظیمی میشود ، لیکن مامثل ایده آلیست هانمیگوئیم چگونه مردم فکرمیکنند ، بلکه ازخود میپرسیم چطور شد مردم دارای این نوع فکرشده اند.</u> ما بکمك ماتریالیسم بخوبی میتوانیم تشریح کنیم چگونه درجوامع متمدن در پاپیاها وکوهها کتاب نوشته میشود ، درصورتیکه درهمان موقع دراجتماع وحشی صنعت کتابت هم هنوز مجهول است . ولی ایده آلیسم بااسلوب خود اگربخواهد این موضوع راتوجیه کند ناچاراست ازقوای مافوق طبیعت استمداد نموده ، بزور سحر و معجزه قضا یا راحل کند. مثل اینکه (هگل) درکتاب فلسفه ی تاریخ خود مینویسد :

"این خیرمطلق ، این عقل درصورت کامل خود خداوند است . خدا بدنیاحکومت میکند و تاریخ عالم یعنی دولت انجام دهنده ی نقشه ی اوست".

چون سیر تکامل این افکارمادی رامجله ی دنیا درمقالات عرفان و اصول مادی مشروحا بیان کرده تکرار آن بنظر ما دراینجا زائد است*.

<u>۲ــ ارزش معلومات بشر</u>

حال باید درجه و حدّ معلومات بشر از نظر اصول مادی تشریح شده بعد اسلوب دیالك تیك که وسیله ی تحقیقات مکتب مادی دیالك تیك است مورد دقت قرارگیرد.

قبلا لازم است بیك نکته ی مهم اشاره شود. نویسندگان مکتب مادی عموما بجای اینکه آخرین نقطه ی موضوع بحث خود را درابتدا بیان کرده به اثبات آن بپردازند ، از یك مبدأ معین شروع نموده عقاید مخالف و موافق رابیان کرده بتدریج بآخر میرسند ، یعنی هرموضوع را باوضع تکامل خود تشریح مینمایند و البته این طریقه صحیح ترین اسلوب هاست ، زیرا فقط بااین طرز میتوان بتمام جزئیات

* "عرفان واصول مادی" درهمین شماره ی "دنیا" تجدید چاپ شده است. هیئت تحریریه

يك موضوع آشناشد• باوجود اين ما درقسمت اول اين مقاله و همچنين د راينجاتاحدّی اين اسلـــوب راكنارميگذ اريم ، زيرا اين طرز تحقيق ، مطلب راطولانی ميكند و ضمنامخالف عاد ت خوانند گان فارسی زبانست• بد ين لحاظ ما ابتد ا آخرين ثمره و محصول عقايد يعنی فكرمثبت خود را بيان نمود ه ، بعـــد عقايد مخالف راشرح ميد هيم •

د ر شماره ی گذ شته بيان شدكه بجهت تعيين اختلاف عقايد د و نكته مهم است كه يكی تحقيق واقعيت د نيای خارج و د يگری حقيقت مد ركات ماميباشد• د رآنجاواضح كرد ه شدكه طبيعت د رخار ج انسان وجود د ارد ، ضمنا به مكتب های مختلف هم اشاراتی شد• ازنظر تحقيق حقيقت نيز اختلاف ـ های مو جود شبيه به اختلاف د رموضوع واقعيت د نيای خارج است• جد ول ذ يل طبقه بند ی مكتب ها ی مختلفه است :

- نميد انيم حقيقت است يـــا نه (آگنوستی سيسم)
  - مكتب شكاكين (سپتی سيسم)
  - مكتب انتقاد يون (كری تيسم)
  - مكتب نسبيون يامنكرين وجود مطلق (رولاتيويسم)
  - مكتب معتقد ين بصرف مد ركات حس و تجربه (آمپيريسم و پوزيتيو يسم)
- تصورميكنم حقيقت است (احتمـــا ليـــون)
- ميد انم ، حقيقت ميتواند باشد
  - حقيقت همان " ايد ه " هاوافكار روح است • طبيعت فقط " ايد ه " است و ماد ه وجود ند ارد (ايد ه آليسم)
  - بحقيقت مطلق كه باهمسا ن واقعيت مطلق يكی ميشـــود ميتوان رسيد
    - ممكن است بواقعيت مطلق كه روحانی واساس ماد ه است رسيد وآن حقيقت مطلق است (سپريتواليسم)
    - ممكن است به واقعيت مطلق كـــــه ماد ی است رسيد وآن حقيقت مطلـق است •
      (ماترياليسم ناقص ـــ ناتوراليسم)
  - واقعيت ماد ی مطلق است ولی حقيقت كه همواره موجود است هيچ وقت مطلق نيست ، زيرا بفكر متا ثر شوند ه نيز مربو ط است •
    (ماترياليسم د يالك تيك)

اگربتمام اين انواع عقايد توجه كنيد خواهيد د يدكه هركد ام ازاختصاصات يكد وره ی تاريخی است كه بستگی بطرز توليد و خواص ماد ی آن د وره د ارد ، مثلا آگنوستی سيسم و ايد ه آليسم مخصوص طبقهٔ مقتد ر د رحال اضمحلال است•

سپريتواليسم ازاختصاصات طبقه ی زيرد ست ما يوس و مخالف فكرماد ی بطوركلی از خوا ص حال ترقی و مخصوص طبقات زيرد ست كه د رحال اخذ اقتد ار و اميد واری ميباشند است • نوع كـــامل آن ماد ی د يالك تيك است كه برای جامعه طبقات نميشناسد•

مطابق سبك اصلی مقاله ابتد ا بـــه شـــرح هستی ماترياليسم د يالك تيك و بعد بـــه ردّ سايرمكتب هاميپرد ازيم •

هریك از اجزا٬ طبیعی که د رخارج انسان موجود است بواسطه ی خواص موجود د رخود د رسایر اجزا٬ تا٬ ثیرمینماید مثلا خورشید سیارات راجذب میکند ، نور میفرستد ، امواج حرارتی متشعشع میکند ، مکان رااشغال مینماید ، مکان خود راد رزمان تغییرمید هد ، صفحه‌ی عکاسی رامتا٬ ثرمیسازد و هکذا ۰ از جمله د رموجود ات مخصوص که موجود ات زند ه و یك د سته ازآنها انسان نامید ه میشود ، اثرمینماید چون افراد انسان د ارای د ستگاه مخصوصی موسوم به سلسله ی عصبی میباشند بعضی ازخواص خورشید ، مثلا اگرامواجی که طول موجشان بین ۰٫۴ و ۰٫۸ هزارم میلیمتراست ، د ر شبکه ی چشم وی که د ارای انتهای یکد سته ازاعصاب است ، برسد تغییری مید هدکه مغز آنرا بعنوان نور د رك میکند و همچنین امواج حرارت د ر پوست وی اثرحرارت میبخشد و هکذا ۰ نباید تصورکردکه تمام خواص موجود د رطبیعت خارج د رد ستگاه عصبی مو٬ ثراست ۰ مثلا امواج خیلی‌کوتاه یاخیلی بلند ترازموج نور د رچشم اثــــر نمیکند و امواج کوتاه هوا که ماورا٬ اصوات نامید ه میشود ، گوش رامتا٬ ثرنمیسازد و حال‌آنکه مثلا همین امواج د رسلسله ی عصبی‌ماهیها اثرکرد ه ، آنهاراگیج میکند وباکتریهارامیکشد ۰ پس باید نتیجه بگیریم که آنچه د رفکرماست بواسطه‌ی یك عامل‌خارجی‌که جزئی از طبیعت ماد ی باشد ، تولید شد ه ولی عکس این قضیه صحیح نیست ، یعنی‌تمام اجزا٬ طبیعت د رسلسله‌ی عصبی انسان مو٬ ثرنمیباشند ۰ از قد رت ها و خواص مغز که نتیجه‌ی ساختمان ماد ی آنست اینکه همان محتویاتی‌که بواسطه‌ی وجود عوامل نیز یکی و طبیعی‌د رآن پید اشد ه ، بهم ارتباط د اد ه محتویات جد ید تولید میکند ۰ برای این قد رت مغز هـــم نباید اعجاز قائل شد ۰ عینامثل اینست که خواص اشیشه‌ی مقعر اینست که اشعه‌ی نوررامنعکس کــرد ه تصویرتشکیل د هد ۰

این ارتباط ، عمل فکرکرد ن است که ازخواص جبری مغز است ، یعنی آثارعوامل‌خارجی د ر مغز قهرا باهم ترکیب میشوند ۰ یك پرد ه موسیقی یاصوت د یگرابد ون اینکه خود مغز مختار باشـــد می‌شنود ، اولامغز قهراصوت مرکبی می‌شنود ، ثانیاجبراازترکیب آن هاتا٬ ثیرمخصوص خوش آیند یا ناپسند میگیرد ۰ ماد ی مغز از یك طرف‌خیلی‌ساد ه ، ازطرف د یگرمتنوع است ۰ ساد ه است زیراعلـــم شیمی و فیزیك تمام اجزا٬ طبیعت رامرکب از آحاد خیلی‌ساد ه که بهم ارتباط مخصوص پید اکرد ه اند ، مید اند ۰ اما آحاد میتواند انواع بینهایت زیاد ازصورماد ی راتشکیل د هد ۰ بهمین جهت هم حـــالات ماد ی مغز بینهایت زیاد است ۰ حرکت یعنی‌تغییرهم د رطبیعت یك اساس ساد ه د ارد و همراه ما د ه و خاصیت لاینفك آنست و بد ین ترتیب حرکت هم د رعین اینکه یك حقیقت است صور بینهایـــت زیاد د ارد ۰

بنابراین‌این حکم نیز د ر بار‌ه‌ی تغییرات مغز صاد ق است ۰ ازساد ه ترین انواع تغییرگرفته که حرکت معمولی‌باشد تافکرکرد ن که نیز نوعی تغییراست ، تمام د رمغز میتواند صورت گیرد و این‌تغییرات آحاد محتویات فکری ماراتشکیل مید هند ۰

راجع‌به آحاد ی که د رفکر بواسطه‌ی عوامل‌خارجی تشکیل‌میشوند د رکتاب٬ راجع‌به د ورینگ٬ میخوانیم :

٬ ۰ ۰ ۰ اشکال وجود راهیچ وقت فکرازخود ایجاد نمیکند ، بلکه ازطبیعت خارج آنها رااخذکرد ه بـهم مربوط میسازد ۰ اصول و قوانین کلی‌مبد ا٬ شروع تحقیقات علمی نبود ه بلکه نتیجه‌ی تحقیقات علمی‌میباشد ۰ نه اینست که ماقوانین‌کلی (موجود د رفکر) را بـه طبیعت و تاریخ بشرتطبیق مید هیم ، بلکه مااصول راازاینهانتیجه میگیریم ۰ نه اینکه طبیعت و عالم انسان این قوانین راتعقیب میکند ، بلکه قوانین تاحد ی که باطبیعت موافقت د ارند صحیح میباشند ۰٬

چنانکه واضح میشود نباید طبیعت راازقوانین فکر بناکرد ۰ آنچه که ماد رك میکنیم بواسطـه‌ی

تغییرات طبیعت یا طبیعت تغییر است.

باید فهمید میتوان خود صور و حالات طبیعت و ماهیت آنها را شناخت یا اینکه فقط تجلیات ظاهری آنها را ادراک میکنیم. حقیقت را میتوان فهمید؟ تمام یا جزئی از حقیقت قابل شناخته شدن است؟ فکر میتواند اشیاء را بینهایت نزد یک بشناسد یا حدی وجود دارد که بواسطه‌ی نوع مخصوص تفکر پیدا شده است؟ علامتی برای حقیقت وجود دارد؟ و این علامت کدام است؟

اولا ما باید مفهوم شناختن را از نظر اصول مادی بفهمیم. شناختن ارتباط پیدا کردن فکر است با یک شیئی دیگر، یا بعبارت دیگر، تأثیر متقابل دو جزء طبیعت است که یکی فکر و دیگری شیئی دیگر باشد. اگر دو شیئی در طبیعت در هم تأثیر متقابل کنند نمیتوان یکی را مؤثر و دیگری را متأثر دانست، بلکه هر دو در هم تأثیر مینمایند. مثلاً قانون نیوتون در فیزیک میگوید: دو جرم همدیگر را جذب مینمایند، یعنی قوه‌ی جاذبه‌ی جرمی وقتی صورت خارجی پیدا میکند که دو جرم مقابل هم قرار گیرند و اگر فقط یک جرم در تمام طبیعت وجود داشت جاذبه ی جرمی وجود خارجی پیدا نمیکرد. همینطور اگر طبیعت فقط روح بود یا اینکه موجود زنده اساسا در آن موجود نبود، کلمه‌ی شناختن هم مفهوم پیدا نمیکرد، زیرا شناختن ارتباط پیدا کردن موجود صاحب فکر با شیئی دیگر است. تمام طبیعت تأثیر متقابل اجزاء است و هیچ تأثیر بدون تأثیر مخالف وجود ندارد. در همین تأثیر دو طرفی ماهیت هر دو شیئی واضح میشود. اگر یکطرف تأثیر نداشته باشد اساساً تأثیر وجود نخواهد داشت و معلوم خواهد شد که یک یا هر دو طرف وجود خارجی ندارند. پس چقدر بی‌مغز است اگر مکتب های مخالف ما توقع دارند که فکر و اشیاء در هم تأثیر نمایند، یعنی عمل شناختن صورت خارجی پیدا کند بدون اینکه یک طرف تأثیر داشته باشد یا متأثر نشود، یعنی فکر در تأثیری که از اشیاء گرفته است تصرف نکند، بالاخره همین تصرف همان شناختن است و اگر یکی نباشد دیگری هم نخواهد بود. اینها ئی که <u>عقب عین حقیقت، حقیقت مطلق و مفهوم های پوچ دیگر میباشند مثل اینست که میخواهند عمل شناختن مانند عمل هضمی صورت گیرد که نه مادهٔ غذائی وارد معده شود و نه معده بر روی مواد غذائی اثر کند.</u>

از اینجا واضح میشود نوع مخصوص ساختمان سلسله‌ی عصبی بطرز مخصوص در عمل شناختن مؤثر خواهد بود، زیرا خود همین تأثیر شناختن است. ما میدانیم اعصاب انسان و حیوانات دیگر بطرز مختلف عمل مینمایند. بوی معین انسان را متنفر ولی حیوانی را جلب میکند. رنگ معین بنظر حیوان دیگر حال دیگری را دارد، یا اینکه آهنگ معین بگوش یکنفر خوش و بگوش دیگری نامطبوع است. درجه‌ی حرارت معین گاه بنظر سرد و گاه گرم جلوه میکند.

خلاصه تأثیر ساختمان سلسله‌ی عصبی را در شناختن میدانیم، ولی از اینجا نباید نتیجه بگیریم چون نوع عصب در شناختن مؤثر است پس عین حقیقت را نمیتوان شناخت، زیرا چنانکه ذکر کردیم مفهوم کلمه‌ی شناختن شامل همین تأثیر مخصوص هم هست. از طرف دیگر ما میدانیم که میدان عواملی که سلسله ی عصبی میتواند در مقابل آنها متأثر شود (غرض آن نوع تأثیر است که فکر آنرا درک میکند) محدود است، یعنی در طبیعت تغییرات زیادی موجود است که ما از درک آن عاجز میباشیم. در عین حال مغز انسان برحسب ساختمان مخصوص خود که در نتیجه ی تکامل در روی پیدا شده است خاصیتی دارد که این محدودی را برطرف میکند و آن قدرت <u>تفکر منطقی</u> است. یعنی ارتباط دادن قضایا بهم، نتیجه گرفتن و پیش بینی علمی کردن. بکمک این قدرت اولا بشر توانسته است میدان محسوسات خود توسعه دهد، با میکروسکوپ، دوربین، میزان الحراره ی حساس، الکتروسکوپ و غیره خیلی از آثار را که هیچ حیوان دیگر قادر بدرک آن نیست درک کند. ولی مهمتر از این آنست که بوسیله‌ی فکر منطقی خود قوانین کلی موجود در طبیعت را پیدا میکند. فکر منطقی بشر بر محدودی و خصوصیت نوع محسوسات غلبه میکند. گوش ما خواص موجی صوت و چشم ما موجی بودن نور را درک نمیکند، ولی فکر ما این خواص

راد رصوت ونور پید امیکند• د راشیا• نمیتوان خاصیتی پید اکرد که ابد اتا ثیری ند اشته باشد ، زیراخاصیت همان د اشتن تا ثیراست•

اماتمام انواع خواص و تا ثیرات،زنجیری راتشکیل مید هند و قد م بقد م هریك رامیتوان بد یگری تبد یل کرد• و بالاخره هرخاصیت میتواند بیك خاصیت که بشرمیتواند آنراد رك کند (مثلاحرکت) مبـــدل شود و بشر بوسیلهٔ اسبابهای علمی‌خود مستقیما یا بطور غیرمستقیم آنراد رك کند•

لازم است اشاره شود که بشر عموماتمام تغییرات را به حرکت مبد ل نمود ه باچشم آنراد رك میکند: حرارت رابحرکت ستون جیوه د رمیزان الحراره ، قوه رابحرکت شاهین ترازو ، زمان رابحرکت عقـــربك ساعت ، خواص الکتریك رابحرکت عقربك ولتمتر یاآمپرمتر و یاالکتروسکوپ مبد ل میسازد•

اطلاع پید اکرد ن از تمام قضایا بنفسه محال نیست و هرقضیه میتواند بینهایت تغییرات کند و د ریکی ازحالات تغییر قابل د رك باشد• حال بفهمیم چطورمیتوان معلوم کرد که فلان حکم حقیقـــی است یانه ؟

معمولا میگویند هرحکم که تضاد منطقی ایجاد نکند حقیقت است• تضاد علامت خطا و اشتبـــاه میباشد• اگر بد قت این تعریف حقیقت راتحت مطالعه قرارد هیم خواهیم د ید غلط است • مثلا تاکنو ن میگفتند د رطبیعت سه بعد : د رازی ، پهنی وگود ی موجود است• حال ماد ر نیز یك میگوئیم زمان‌هم یك بعد است و خاصیت فیزیکی طبیعت د اشتن چهار بعد است• حال اگر کسی فکرکند که طبیعت پنج بعد د ارد چه تضاد منطقی پید امیشود•

هماطور که طبیعت میتواند چهار بعد د اشته باشد ، باید بتواند پنج بعد هم د اشته باشد • باوجود این اگرکسی چنین حکم کند خواهیم گفت غلط است ، چرا ؟ همینطور د رفکرماراجع به اژد هـــا ، د یو ، رستم یاشیطان ، جن و غیره تضاد باطنی منطقی وجود ند ارد ، باوجود اینکه هیچ تضاد منطقی وجود ند ارد تمام این تجسمات غلط است• حال آنطرف مد ال راتوجه میکنیم • ممکن است حقیقتـــاهم تضاد موجود باشد بد ون اینکه غلطی د رکار باشد• یعنی تضاد منطقی وجود ند اشته باشد و ازتضاد موجود تصور شود که یك موضوع غلط است• مثلا د نیای سه بعد ی باطبیعت چهار بعد ی البته ظاهراتضـــاد د ارد و حال آنکه نمیتوان گفت اولی غلط است• اگر غلط بود اینهمه اکتشافات برروی این پایه ی غلـــط نمیتوانست صورت حقیقی و علمی بخود گیرد ، یعنی مکان سه بعد ی هم د ارای حقیقت بود ه است•

اماعلامت اساسی شناختن حقیقت متوسل شد ن به تجربه است • گفتیم شناختن یعنی ارتبـا ط فکر باطبیعت • پس اگر بخواهیم شناختن راتحت د قت قرارد هیم باید فکر و طبیعت رابهم عملا مربوط کنیم نه اینکه فقط د رخود فکر کلمات راباهم مربوط سازیم• میگوئیم حکم وجود فانتزی ها ، جن، اژد هـــا ، قضیه الامکان غلط است ، چون عملا نمیتوان اژد ها و غیره رانشان د اد• امامیگوئیم حکم کپلر راجع بـــه مد ار سیارات صحیح است ، زیرامیتوان د رهرمورد مد ارسیارات راتحت مطالعه قرارد اد ه از صحت حکـــم قانون کپلر مطمئن شد• علوم طبیعی و ماد ی امروز حقیقت د ارد ، زیرامطابق مباد ی خود د رکارخانـــه عملا ضروریات زند گی روزانه راتولید میکند• کافیست به نور چراغ برق های اطراف خود ، صد ای راد یو و یااتوموبیلی‌که شماراباسرعت معین حرکت مید هد ، توجه کنید• خواهید د ید مباد ی این علوم باقضایای واقعی ارتباط منظم د ارد•

ازصنعت و لابراتوار صرف نظرکرد ه به جامعه توجه کنید• فرض کنید یکنفرد رقرن گذ شته پیـــش بینی‌کرد ه باشدکه استبد اد ازمذ هب سوء استفاد ه میکند وتمد ن رابقهقراسوق مید هد• این حکم ممکـــن بود غلط یاصحیح باشد• یك تجربه لازم بودکه واضح کند حکم مزبورحقیقت د ارد یانه • امروز می بینیــم فاشیسم کلیساراأصلاح میکند ، مراکز فاشیسم به واتیکان چشمك میزنند . پس ازآنکه د رنتیجه ی تکامـــل جامعهٔ بشرزن بتد ریج تاحد ی از قید اسارت خلاص شد ه بود ، رژیم مزبور به زن، کلیسا، بچه ومطبخ

راتنها شغل قرارمیدهد یعنی حق زن در بشریت مثل یك ماشین بچه بیرون ریختن و دست به آب مقدمن زدن و غذا برای ارباب تهیه کردن است ، ولی آیا زن متمدن امروز دوباره زیر فشار این خرافات خواهد رفت ؟ البته نه .

پس حکم مزبور حقیقت داشته است . همچنین است در اقتصاد . تمرکز کورکورانه ی سرمایه و تولید بدون محاسبه سبب بحران و بحران ایجاد جنگ ، جنگ باعث فقر و بدبختی و نتایج دیگر میشود . میگوئیم این حکم حقیقت اجتماعی مهمی است . چون عملا تمام این پیش آمدها را در زندگی خود می بینیم .

پس نتیجه بگیریم : تجربه و عمل محك انسان برای تشخیص حقیقت است .

حال ببینیم میتوان یك چیز راکاملا شناخت یاخیر ؟

یك چیز بی نهایت خاصیت دارد و البته در زمان و مکان محدود بی نهایت خاصیت رانمیتوان درك کرد . شناختن یك شیئی تنها و تمام طبیعت باهم یك قضیه ی دائمی و متوالی است که بسا شناختن های نسبی کامل میشود . این سلسله زنجیرمتوالی بینهایت شناختن کامل رامجسم میکند . از اینجا مفهوم صحیح و غلط هم واضح میگردد . در زندگی معمولی صحیح و غلط راکاملا متضاد فرض نموده مقابل هم قرارمیدهند . یك چیز یاصحیح است و یا غلط و شق ثالث وجود ندارد ، و حال آنکه مکتب مادی دیالکتیك درهریك ازمراحل سلسله ی متوالی شناختن یك جزء صحیح و یك جزء غلط معتقد است . بدین شرح ، چنانکه گفتیم شناختن درجه بدرجه کاملترمیشود یعنی فکرارتباطهای بیشتری مابین یك شیئی و اجزاء دیگر طبیعت پیدامیکند . درهریك ازمراحل یکعده ارتباطات معلوم است و آن جزء حقیقی این درجه شناختن است .

عده ی دیگر از ارتباطات رانمی شناسیم و ازهمین جهل جنبه ی غلط شناختن پیدامیشود . دومثال خیلی واضح به فهمیدن موضوع کمك میکند .

درمقاله ی اول این شماره واضح کردیم که نیوتون درمکانیك خود قانون جاذبه ی جرم وقوانین حرکت رابیان نمود . حالا درقرن بیستم فرضیه ی نسبی نشان دادکه این قوانین باید عوض شود . حالا باید دید مکانیك نیو تون غلط بوده است یاصحیح ؟

مکتب ماجواب میدهد مکانیك نیوتون یکی ازمراحل شناختن درسلسله ی متوالی و بینهایت شناختن کامل بود و مکانیك فرضیه ی نسبی نیز یك مرحله بعد درهمین سلسله است .

مکانیك نیوتون مقداری حقیقت و قدری غلط داشت ، یعنی دقیق نبود ، یعنی یکعده از عوامل (تاثیر سرعت درطول و جرم) دراین مکانیك مجهول بود . پس مکانیك نیو تون هم صحیح و هم غلط بود . صحیح بود زیرامطابق تعریف سابق الذکر دریکعده از مواردباتجربه و عمل موافقت داشت . غلط بود زیرا درفرمولهای آن یکعده از عوامل موثر دخالت داده نشده بود .

اما مکانیك فرضیه ی نسبی آخرین حلقه ی سلسله ی زنجیراست ؟ البته نه . مکانیك نسبی هم بهمان دلیل هم صحیح و هم غلط است ، منتها سهم صحیح آن بیشتر از مکانیك نیوتون و غلط آن کمتر است و به شناختن کامل (شناختن تمام عوامل) نزدیکترمیباشد ، زیراارتباطات بیشتری رامیشناسد .

یك مثال دیگرفرضیه ی اتم است . قرون گذشته میگفتیم اتم جزء لایتجزی و آخرین حدتجزیه ماده است . این ادعا هم صحیح و هم غلط بود . صحیح بود زیرااصول صنعت عظیم شیمی برروی آن بناشد . تهیه ی مواد ملونه ، چربی ها ، صابون ، استخراج فلزات و هزاران محصول دیگربکمك همین فرض عملی شد . چطور میتوان گفت چنین فرض غلط است ؟

امادرعین حال که حقیقت دارد غلط هم هست ، زیرا درآن چیزکه اتم نامیده میشد ، اجزاء دیگر یعنی الکترون ، پوزیترون ، نوترون و غیره پیدا شد . امروز ماد ستگاه ها و صورمخصوص اتم (حالا

ل
غرض ازاتم اسم خاص است نه جزء لایتجزی) داریم که حقیقت آن کاملتر از اتم قرن نوزده هم است و مجهول وغلط آن کمتر میباشد. حال توجه کنیم آیا میتوان تمام طبیعت را شناخت؟ تا حال دقت میکردیم آیا میتوان یک جزء از طبیعت را کاملا شناخت؟ دراینخصوص مکتب مادی جواب مثبت میدهد. جز اینکه تمام طبیعت خیلی بزرگ است و آنرا یکجا نمیتوان بلعید. برای شناختن تمام طبیعت بایستی اجزاء آنرا شناخت. شناختن اجزاء بوسیله‌ی علوم مختلف صورت میگیرد که مطابق مشروحات گذشته روز بروز عده‌ی ارتباطات بیشتری کشف مینماید و اجزاء ریز تر و بیشتری در داخل صور مبهم پیدا میشود و برعکس هم میتوان گفت شناختن تمام طبیعت مقدمه‌ی هرعلم اختصاصی است. فرض اینکه تمام اشیاء وحدتی تشکیل میدهند مقدمه‌ی هرعلم است. هریک از علوم جزئی از علم کلی که مرکب از این علوم است، تشکیل میدهد. پس تحقیق اصول و قوانین کلی درهریک از علوم اختصاصی نیز مهم است. برای تحقیق حقیقت ما اهمیت تجربه (بمعنی اعم) را متذکر شدیم. مربوط بدین موضوع میتوانیم بفهمیم که بشر در موقع تولد هیچ نوع فکر راجع بدنیای خارج ندارد. مفهوم درخت، پنیر وغیره بعدها در طی زندگی برای وی پیدا میشود، ولی مغز از همان زمان تولد طفل دارای یک خاصیت اصلی است و آن خاصیت فکر کردن است. ولی این خاصیت اصلی وقتی میتواند کار کند که مادی لازم را دریافت کند. مثل اینکه یک معده خاصیت هضم دارد، ولی وقتی هضم میکند که ماده‌ی غذائی در آن داخل شود. اگر بواسطه‌ی عناصر تاثیر مانند تاثر دیدن و شنیدن وغیره موضوعی پیدا شود، فکر هم کار میکند.

حال پس از آنکه عقاید مثبت خود را درباره‌ی واقعیت دنیای خارج و حقیقت بیان نمودیم، به ردّ عقاید مخالف میپردازیم. و از این قسمت فقط بذکر افکار اساسی نمایندگان مهم مکتب های مخالف اکتفا میکنیم و چون انحراف از ماتریالیسم دیالکتیک تمام اینها را بیک نوع غلط دچار کرده است از تفصیل خود داری میکنیم. از نزدیکترین مکتب ها شروع کرده و بتدریج به افکار دورتر و مختلف ترمیرسیم.

از مکتب هائیکه اسم برده شد ازهمه نزدیکتر به مکتب مادی دیالکتیک مکتب مادی متافیزیک است. اغلب علمای طبیعی که بقوانین طبیعی آشنا هستند مادی فکر میکنند، ولی چون طرز تفکر عده‌ای از آنها دیالکتیکی نیست، دچار اشکال میشوند و فکر عده‌ی زیادی از اینها هم بتدریج کاملا از مکتب مادی دور شده به ایده آلیسم میرسد.

از افکار کاملا مادی فویرباخ و دیتس گن را میتوان اسم برد که در اغلب موارد اصول افکار مادی را بانهایت دقت بیان کرده اند، ولی چون به دیالکتیک آشنا نیستند بیاناتشان عاری از ایراد نیست. مکتب مادی دیالکتیک ازهمان دوره‌ی تشکیل خود شروع به تصحیح و تفسیر اشتباهات و نکات لازم کرده است.

درکتب "لودویک فویرباخ" و کتاب مربوط به دورینگ و "فلاکت فلسفه" جدیت شده است که جزئی انحراف از خط مشی عمومی پیش نیاید.

مثلا دورینگ از اصول مادی لغزیده فکر بشر را منشاء قوانین طبیعی میداند و تطبیق این قوانین را بر طبیعت راه تکامل علم و رسیدن بحقیقت می پندارد و حال آنکه مطابق شرح کتاب سابق الذکر میفهمیم در طبیعت خود قضایا و تغییرات علت و معلولی بدون ارتباط با فکر بشر صورت میگیرند. قوانینی که ما تشکیل میدهیم بواسطه‌ی تصویری است که از آن تغییرات در فکر ما تشکیل میشود. اگر قوانین بشر با آن تغییرات مطابقت کرد صحیح است و الا غلط. اگر اینطور نبود لازم میآمد که قوانین فکر ما از ابتدا حقیقت ماده را به ما بفهماند و این همه تغییر در علم بشر بظهور نرسد. چنانکه توجه میکنید کمترین لغزش ممکن است یک فکر صحیح مادی را تا گرداب ایده آلیسم تنزل دهد. این نوع مادی بودن چرا مفید نیست؟ برای اینکه بین مادی متافیزیک و فکر بشر یک دیوار کشیده است و تصور میکند به عین حقیقت ماده (بدون اینکه نوع فکر دخیل باشد) میتوان رسید و مادر مشروحات گذشته اشتباه این نوع تفکر را بیان کردیم.

چطورمیتوان ازشناختن صحبت کرد و تأثیر فکرشناسنده رافراموش نمود ؟
"سپیریتوآلیست" بطریق اولی دچاراشتباه است. این مکتب تصورمیکند که فکرروحانی به ماوراء بشرکه آنهم روحانی است ملحق خواهد شد و آن عین حقیقت است. صرفنظرازاینکه این ادعا دلیل مثبت ندارد درتعیین راه رسیدن بحقیقت عملا عاجز است. شناختن چطور باید صورت گیرد ؟ آیاروحی که حقیقت راکاملا شناخته است تاکنون عملا وجود پیداکرده است یانه ؟ اگر پیداکرده چراآن حقیقت را به افراد دیگر بشرنیاموخته ؟
اگرحقیقت فقط درصورت ملحق شدن روح فردی بروح کلی عالم روحانی است، این درجات که ما درشناختن عملا می بینیم ، چه معنی دارد ؟ اگر روح باروح کلی ملحق شده است که باید تمام حقیقت رابشناسد و نمیتوان فرض کردکه اگر یک گوشه ی روح فردی بیک گوشه ی روح کلی چسبید حقیقت جزئی و نسبی تولید میشود.
روح فردی چرا ازاصل خود منشعب شده است ؟ خود این اصل تحت تأثیرکدام قوانین است ؟ چرا از ابتدا این جزء بحقیقت کل پی نمی برد ؟ میگویند این روح باید زدوده شود تامثل یک آئینه صاف گردد و حقیقت درآن نقش بندد. واضح است این معنی یک تشبیه شاعرانه و شیرین است، ولی تاحقیقت هزاران فرسخ فاصله دارد. روح مثل آئینه است یعنی چه ؟ زدودن آن بچه وسیله است ؟ میگویند فلان خصال معین حکم زنگ رادارندکه باید زدوده شوند وخصال دیگرراخوب و مانند سوهان و سمباده وسیله ی زدودن میدانند. بچه اعتبارو باچه مقیاس میتوان یک خاصیت معینی را خوب و دیگری رابد دانست. دیروز متفکرین جامعه عزلت و فضیلت و قناعت راخوب میدانستند و دسته ی دیگر امروز این خصائل راقبیح میشمارند. حال باکدام اینهاباید بحقیقت رسید ؟
سپیریتوآلیست دچارد و اشکال است. یکی همان اشکال متافیزیک است درعمل شناختن که بین فکر و حقیقت روحانی مطلق فاصله ی عظیمی قرارداده اندکه اگر روح ازآن جست بحقیقت میرسد. واشکال دومی که اینجااضافه شده است اعتقاد بروحانی بودن تمام طبیعت است. مادر مقاله ی "عرفان واصول مادی" علل پیدایش این افکاررابیان کرده ایم.
قدری دورتربرویم و متوجه "ایده آلیستها" و "آگنوستی سیستها" بشویم. واضح کردن اشتباهات این دستجات مهمتراست ، چه مادی متافیزیک و سپیریتوآلیست هم بالاخره تااین دره های عمیق پائین میآید و تمام این دستجات ازنظرمکتب مادی دیالکتیک یک صف اشتباهکارراتشکیل میدهد. یعنی باآنکه اختلافات بیانی دارندبالاخره همه دچار یک اشکالند.
چنانکه دراول اشاره کردیم ایده آلیست باکمال اطمینان معتقد است خارج ازفکرانسانی اساسا واقعیتی وجودنداردکه بتوان بحقیقت آن رسید یانه. آگنوستی سیست یک خط قرمز روی موضوع واقعیت طبیعت میکشد و طرح آنراهیچ لازم نمیداند. چنانکه واضح است این مکتبها باهم ریشه های مشترک دارند.
اگر علم بتمام مسائل اینطور جواب میداد بشرقدمی درعلم و تمدن خود پیشرفت نمیکرد. هگل ایده آلیست بزرگ معتقد است که اگر فکر مطلق راایجادکنیم بحقیقت میرسیم. این فکرمطلق قدیمی واز ازل موجود بوده است. صحیح شناختن عبارت از رسیدن بعالم حقیقی یعنی فکرمطلق است. ایراد ما براین ایده آلیست بزرگ اینست که براي فکرمطلق صفاتی شرح میدهد ، ولی چه دلیلی برای اثبات وجود این فکرمطلق دارد ؟ ما برای رد وجود چنین فکرمطلق دلائل زیاد داریم. فکرد ائما درتغییر است و چون بتصدیق هگل قدیمی است، درزمان بی نهایت خواهد بود و هیچ وقت حالت مطلق خود را نخواهد توانست داراشود. ازطرف دیگر ماهرروز می بینیم که درفکرغلط پیدامیشود و درعین حال افکار موجود تاحدی نتایج مثبت عملی میدهد. این افکار متغیر چه ارتباطی باآن فکر مطلق دارد ؟ میدانیم

که هگل متد دیالك تیك رابحد اعلارسانید ه است • جواب هگل واضح است • هگل تمام حالات فکر را شبیه بآنچه که ذکرکرد یم ازمراحل رسید ن به فکرمطلق مید اند و د راینجاپیان د یالك تیکی وی تکامل راخوب می‌فهماند • اماخواص فکرمطلق ، راه رسید ن بد ان که هگل عقید ه د ارد بکلی غلط است، زیرا به اهمیت تجربه و عمل‌اید ائوجهی نمیشود و واحد مقیاس برای‌تعیین صحت و سقم د رد ست نمید هد •

ماچه د لیل د اریم که بگوئیم یك فکر A بفکرمطلق نزد یکتراست تا B ؟

مکتب ماد ی مطابقت باعمل رااساس میگیرد و حال آنکه اید ه آلیسم هگل باهمین عدم توجه به د نیای تجربه به زوال اساسی خود فتوی مید هد •

بطورکلی سپریتوآلیسم و اید ه آلیسم جنبه های مشترك زیاد د ارند و تمام اشکالاتی‌که براولی وارد است برای د ومی نیز وجود د ارد •

چنانکه ذکرشد تمام مکتب های " آگنوستی‌سیسم " برخلاف اید ه آلیسم اساسا از موضوع‌واقعیت و حقیقت کناره جوئی میکنند •

هیوم ، ازامپریستهای انگلیس میگوید :- موضوع‌وجود واقعیت خارج ازتا ٔ ثرات رااز بحث خارج می کنم • "

واضح است اگر بشر تمام اشکالات علمی‌خود را از ابتد ا همین طور جواب د اد ه بود هیچ د ورهٔ تمد ن تاد وره ی فلسفه باقی هیوم ترقی‌نمیکرد • باید این طرز جواب د اد ن را سپراند اختن واظهار عجز تلقی‌کرد • یك فکرسلیم اعتقاد بواقعیت طبیعت خارج ازانسان د ارد • هرکس خواست نفی‌کند باید استد لال کند • استد لال این د ستجات فقط وضع لغت است • مطلب مهم د راستد لال آنها د ید ه نمیشودکه ما به ردّ آن بپرد ازیم •

این د سته نیز عقید ه د ارندکه تمام معلومات بشر ازتا ٔ ثیرات اعصاب شروع‌میشود ، ولی فرق اینها باماد یون همین است‌که این نقطه رامبد ا ٔ قرارمید هند • چون منکرواقعیت هستند بالنتیجه منکر حقیقت نیز میباشند و میگویند مانمید انیم که اعصاب ماصحیح متا ٔ ثرمیشوند یانه • هیوم و سایرامپریستها از" شیئی " صحبت میکنند ، ولی غرض آنهاازاین کلمه " شیئی بنفسه " واقعی‌نیست ، زیراچنانکه ذکر شد ازاین موضوع‌صرف نظرکرد ه اند ، بلکه تا ٔ ثیراتی‌راکه د رسلسله ی عصبی‌پید امیشود شیئی نام گذ اشته اند • انسان قبل از شروع‌به تفکرعمل میکرد ه است • بچه از ابتد ای تولد بد ون فکر حرکات انعکاسی‌انجام مید هد • چطور عملی بد ون وجود شیئی (بمعنی هیوم یعنی‌فکر) صورت‌خارجی پید ا کرد ه است • ماد ی میگوید چون شیئی واقعی‌وجود د ارد صورت گرفتن یك عمل محتاج تقدم تولید شد ن فکر نیست • ولی امپریست‌که شیئی رافقط د رفکرمید اند برای بیان علت تولید عمل د چار عبارت پرد ازی میشود • برای مکتب ما وجود عمل و مفید بود ن آن برای رفع‌ضروریات وسیله ی بزرگ بجهت تعیین صحت و سقم هراد عا و ضمنا بزرگترین اسلحه برای ردّ عقید ه ی انکارواقعیت و حقیقت است • اگر به شیئی خاصیتی نسبت د هیم که بزعم مامیبایستی فلان ضرورتی رابرطرف‌کند و نکرد ، معلوم میشودکه آن خاصیت حقیقی نبود ه است، یعنی ارتباط صحیح باعامل فیزیکی و طبیعی‌واقعی‌ند اشته است و اگر برعکس د رعمل نتیجه ی مثبت گرفته شد معلوم خواهد گرد یدکه د ر فکر جزئی ازحقیقت و تصویری از عامل خارجی‌موجود بود ه است •

اگر ما بصحت و اعتبار این محك یعنی‌تجربه معتقد باشیم تمام اشکالات بآسانی حل میشود • البته اگرکسی‌منکر بد یهیات باشد بحث د یگر مورد ند ارد ، ولی اگرمعتقد شد یم که مطابق تجربه هر وقت هرجسم د رسطح زمین از ارتفاع‌معین رهاشود و قوای مو ٔ ثر د یگر د رکارنباشد بزمین میافتد و عمل افتاد ن رامیتوان محك صحت قانون سقوط قرارد اد د یگر قضیه‌سهل است • اثبات صحت این محك مربوط به اثبات واقعیت د نیای خارج است‌که سابقا بیان شد ه است • اینجامیخواهیم بااین محك

عقاید مربوط به علت و معلول، زمان و مکان و ماده را بسنجیم. برای ما قانون علت و معلول یك اصل حقیقی است، زیرا تجربه و عمل صحت آنرا ثابت میکند. امپریست ها این قانون را حقیقی نمیدانند و ما بین دو قضیه رابطه ی علت و معلول نمی‌شناسند و میگویند که فقط ما میدانیم که یك قضیه بعد از دیگری ظاهر میشود. یکدفعه هم ممکن است که ظاهر نشود. هزاران دفعه ممکن است آتش دست را بسوزاند ولی ممکن هم هست که یکدفعه ابتدا دست بسوزد و بعد آتش وجود پیدا کند.

جواب ما باز مطابق محك خود این خواهد بود که چون در تمام قضایا در تمام ادوار عملا قانون علت و معلول صادق بوده مطابق خیال آقایان استثنا پیدا نکرده است، صحیح است و با صرف تصور اینکه ممکن است ابتدا هیوم متولد شود و بعد پدر او یا ملت انگلیس وجود خارجی پیدا کند نمیتوان منکر حقیقت علت و معلول شد.

چنانکه در مقاله "فرضیه‌ی نسبی" اشاره شده است نسبی بودن مفهوم زمان به بقیة السیف امپریست ها و به "پوزیتیویست" های جدید اسلحه داده است که چون زمان در هر دستگاه بطرز مخصوصی اندازه گرفته میشود، ممکن است در یکدستگاه علت مقدم بر معلول و در دستگاه دیگر متعاقب آن باشد و این دلیل عدم صحت قانون علت و معلول است. ما جواب این اشکال را در مقاله‌ی مزبور داده ایم. بهمان نسبتی که زمان علت در دستگاههای مختلف فرق میکند بهمان نسبت نیز زمان معلول اختلاف پیدا خواهد کرد.

واضح است زمان و مکان و ماده هم برای این دسته واقعیت خارجی ندارد و تمام اینها را اشکال عناصر و ... نتیجه ی تاثرات میدانند و هیچیك از مراحل شناختن را در این مورد نیز مطابق واقع نمیدانند. افکار برکلی، استوارت میل و جمعی دیگر نیز بر همین اصل است.

کانت سردسته ی مکتب آگنوستی سیسم معتقد است که بحقیقت مطلق نمیتوان رسید یعنی یك "شیئی بنفسه" قبول میکند که فکر قدرت تماس آنرا ندارد. در کتاب موسوم به "لودویك فویرباخ" به این ادعا قویترین جوابها داده شده است با این بیان: "... تا مدتی که مواد آلی فقط در بدن حیوانات و نباتات ساخته بوجود میآید میتوانستیم آنها را شیئی بنفسه بنامیم، ولی از موقعیکه شیمی آلی تمام آن مواد را یکی بعد از دیگری میسازد، باید آنها را "شیئی برای ما" نامید، زیرا عملا فکر ما با آن شیئی بنفسه تماس پیدا نموده است".

کانت هم مثل هیوم بین "شیئی بنفسه" و "شیئی برای ما" یك دیوار میکشد. هیوم به آنطرف دیوار اساسا کار ندارد و حال آنکه کانت آنطرف دیوار را موضوع بحث قرار داده جنبه ی سری برای آن قایل میشود. ولی یك مادی چون با هزاران مثال قانع کننده می‌بیند که دانستن پس از ندانستن و شناختن بعد از "آشنا نبودن" صورت میگیرد، مطابق اصول تکامل دیالك تیك خود واضح میکند که بین "شیئی بنفسه" و "شیئی برای ما" اختلاف مهم وجود ندارد.

هر جزء طبیعت که هنوز فکر با آن ارتباط پیدا نکرده است "شیئی بنفسه" است و هر وقت فکر با آن مربوط شد "شیئی برای ما" میشود و آن حقیقت سری کانت که هیوم از تجسم آن میترسد، برای مکتب مادی بکلی عادی و هر لحظه منطقا قابل فهم و درك است، زیرا چنانکه گفتیم <u>ما بواقعیت طبیعت ابدی متغیر معتقد هستیم و مکان و زمان و ماده یعنی وجود طبیعت بطور کلی برای ما واقعیت مطلق است. حقیقت های نسبی تمام تصاویر کم یا زیاد دقیق آن واقعیت در فکر بشر است.</u>

از اینجا واضح میشود که مکتب ما برخلاف کانت و رفقایش مکان و زمان را اشکال تفکر و از خواص فکر ندانسته برای آنها نیز واقعیت قائل است و بنابراین هریك از مراحل فکر ما راجع بزمان و مکان عقد ای از حقیقت را شامل است. هندسه ی اقلیدس برای ما یك حقیقت نسبی است ولی هندسه ی چهاربعدی یك حقیقت نسبی دیگر است که در سلسله ی تکامل حقیقت مرحلهی بالاتر را اشغال کرده است. یعنی اگر

هم مفهوم زمان در مغز کانت با یک عالم امروز متفاوت باشد ، این امر دلیل بر فقدان واقعیت زمان نیست. مکتب ایده آلیسم و شکاکین اینجا هم مانند همه جا اشتباه کرده مفهوم و تصویر زمان و مکان را از فکر با خود زمان و مکان فرق نگذاشته منکر واقعیت آنها شده اند.

از مکتب های مخالف ، "پوزیتیویسم" از همه خطرناکتر است ، زیرا ایده آلیسم و آگنوستی سیسم با اندک توجه شناخته میشود و حال آنکه پوزیتیویسم چون از تجربیات علوم و از مدرکات حسی شروع میکند ، به مکتب مادی شبیه جلوه میکند. از همین جهت هم هست که یک عده این عقاید را مادی دانسته و به اشتباه افتاده اند. کتاب "عقاید مادی و حسی انتقادی" از این انحراف با کمال دقت جلوگیری میکند و همان وظیفه را که روزی مکتب مادی سابق الذکر انجام داده در دوره ی جدید انجام میدهد (در این کتاب برحسب تاریخ تألیف آن به نتایج غلط فرضیه ی نسبی این شتاین و جدیدترین تئوریها کاملا اشاره نشده. شرح این قسمتها را <u>دیالکتیک عمومی</u> عهده دار شده است).

از پوزیتیویستهای مهم ابتدا "<u>اگوست کنت</u>" را متذکر میشویم. این متفکر عقیده دارد که ما فقط از فنومن ها اطلاع داریم و از آنها هم فقط یک قسمت نسبی را میدانیم. علت فنومن ها برای ما غیرقابل درک است. معلومات و اطلاعات بشر سه دوره طی میکند :

"۱ــ میتولوژی ، ۲ ــ متافیزیک و ۳ ــ پوزی تیف (مثبت). در دوره ی میتولوژی یک مبدأ علت برای تمام قضایا فرض میشود. دوره ی متافیزیک معتقد بقوانین بغرنج موجود در داخل قضایاست. در دوره ی مثبت فقط مدرکات حسی و مثبت و فنومن ها مورد بحث قرار میگیرد. دوره ی اول مطابق با استبداد است و حال آنکه سومی مقارن با دوره ی صنعتی است. دوره ی دوم حد فاصل است."

ایراد بیانات <u>اگوست کنت</u> واضح است. این متفکر به تکامل معتقد شد و قبول کرد که حقیقت در دوره های مختلف تغییر میکند و مطابق با اوضاع محیط است. این صحیح ولی از کجا دوره ی زندگی وی آخرین دوره ی تکامل بود ؟ راست است عقیده ی پوزیتیویسم از خواص دوره ی زندگی "کنت" بود والا او دارای این افکار نمیشد. ولی دوره ی صنعتی که او آخرین حد تصور کرده است باز تکامل پیدا میکند و با آنکه زندگی صنعتی تر میشود و ماشین بزوایای خانه ها نفوذ مینماید ، در عین حال موقعیت اجتماعی ماشین تغییر میکند بقسمی که دوره ی صنعتی جدید فکر جدیدی را ایجاب میکند که بمراتب با لاتر از پوزیتیویسم است و آن فکر مادی است. زیرا پوزیتیویسم بالاخره جز تکرار مکررات <u>کانت</u> و <u>هیوم</u> چیز دیگری نیست.

<u>پوانکاره</u> فیزیک و ریاضی دان معروف میگوید بدیهیات علوم مانه مدرکات حسی و نه حقیقی میباشند ، بلکه قرار دادی هستند و طوری انتخاب شده اند که مدرکات حسی را تفسیر کنند. چون قوانین علم قرار دادی میباشند ، پس هیچ چیز از واقعیت و یا حقیقت را بما یاد نمیدهند و فقط طرز عمل و رفتار بشر را معلوم میکنند. واقعیت معنی ندارد و ما بهر چه که در فکر تمام افراد بشر موجود است واقع اطلاق میکنیم. با این تعریف که برای واقع قائل هستیم بایستی با شیاء واقعیت نسبت ندا ده ، بلکه واقعیت را از خواص ارتباطات اشیاء بدانیم. اشیاء (که فقط در فکر موجود میباشند) از میان میروند ولی ارتباط اشیاء باقی میماند. ما قوانین علمی خود را طوری درست میکنیم که با آسانترین راه موضوع را واضح کند. وقتی که میگوئیم "طبیعت موجود است" مقصود اینست که اگر بگوئیم طبیعت موجود است فهم قضایا سهل تر میشود والاخود آن حکم واقعیت ندارد.

<u>ماخ</u> فیزیک دان آلمانی مینویسد :

وظیفه ی علم عبارتست از کشف ۱ــ قوانین ارتباط تجسمات (پسیکولوژی) ۲ــ قوانین ارتباط تأثرات (فیزیک) ۳ــ تعیین ارتباط تأثرات با تجسمات (پسیکوفیزیک).

اشتباه ماخ ازهمین تعریف واضح است. تأثر عبارتست ازحالتی که درفکرپدید امیشود، اگر یك عامل خارجی مثلا چراغ اثرکند یعنی مقابل چشم باشد. و تجسم عبارتست از دوباره تولیدکردن همان حالت بدون وجود آن عامل خارجی (چراغ) . اگرماخ این تعریف مارا راجع به تأثر و تجسم قبول کند بوجود خارجی اذعان کرده است و اگر قبول نکند برای وی چه اختلافی بین تأثر و تجسم وجود دارد؟ دراینصورت ماخ باید تمام علم را پسیکولوژی بداند و اختلاف بین فیزیك و علم روح راانکارکند وحال آنکه ازتعریف سابق الذکر خود وی هم معلوم میشودکه حتی او هم نتوانسته است منکروجود این اختلاف باشد. بعقیده ی ماخ مثلا تجسم آب یك حالت روح است و تجسم صد درجه حرارت یك حالت دیگر و تجسم جوشیدن یك حالت سوم. اگر روح این سه حالت خود راباهم ارتباط داد یك حقیقت کشف میشود وحال آنکه می بینیم خود او و رفقایش حالات متنوع روحی خود راهم ربط داده اند باوجود این حقیقت برآنهاکشف نشده است. بعقیده ی ماخ و برکلی (قرن ۱۷) اساساممکن نیست که شخص به تجسمات افرادبشر غیراز خود او پی ببرد و دنیافقط ازتجسمات شخص عبارت میباشد وبعقیده ی ماخ اعتقادبه واقعیت و حقیقت که از خواص مادی است بوسیله ی عادت درضمن زندگی پیدا میشود. یعنی ماخ میگوید این اعتقادبحقیقت و تجربه که علوم طبیعی بوسیلهی آن قوانین طبیعت راکشف نموده نتایج علی ازآن میگیرد بحال ایده آلیسم مضراست. حقیقت هم همین است . هرقدرعلوم طبیعی و مادی بیشتر پیشرفت میکند میدان لفاظی ایده آلیسم تنگتر میشود.

اصطلاحات جدیدی که ماخ برای بیان حقیقت واردکرده است فقط برای خلط مبحث است،از قبیل "عنصر تاثرات" ، "صورتاثرات" ، "تشکیلات روحی" و غیره که موضوع اساسی راازمیان می برد، چنانکه مینویسد :

"درعین اینکه هیچ اشکالی ندارد هرعنصرفیزیکی راازعناصرروحی تشکیل داده امکان ندارد از عناصرمعمولی فیزیك امروز ـ جرم و حرکت ـ (باجمودی که برای استعمال شدن دراین علم بخصوص دارند) یك عنصر روحی ایجاد نمود"

واضح است دراینجاماخ اختلاف بین حقیقت نسبی و حقیقت دیالك تیك راتشخیص نداده است. ماخود درصفحات گذشته تکامل حقیقت رابیان نموده غلط فاحشی راکه از جامدفرض کردن مفهوم های علوم طبیعی وارد علم میشود نشان داده یم.

ماخ میگوید یك مداد درهوامستقیم بنظرمیآید و درآب شکسته دیده میشود . این تقصیر علم نیست بلکه نقص درتجربه است.

البته واضح است که صحبت قصور و تقصیر دراینجا بیمورد است. یك مداد درشرایط مخصوص تأثیرمعین دارد و درتحت شرایط دیگر باید هم تأثیر دیگرداشته باشد. تجربه باعث نمیشودکه (چنانکه ماخ میگوید) مایکی ازحالات راحقیقت و دیگری رااشتباه بدانیم ، بلکه به کمك تجربه است که علت این اختلاف و حقیقی بودن هردوحال رامیتوان نشان داد. برای مکتب ماخ تجربه باعث تولید مفهوم اشتباه وبرای ماتجربه اساس مقایسه ی صحیح یاسقیم است. ماخ هم مانند هیوم منکر اصل علت و معلول دردنیای واقعی است و توالی قضایارااز خواص تفکرکردن میداند.

طرفداران کانت درآلمان و سپیریتوآلیست های انگلیس مانند جمس وارد همه طرفدار "قانون اقتصادفکر" میباشند و بیان میکنند که درحل قضایا فکر طوری کارمیکندکه کمترین انرژی ممکن را صرف نماید. البته وقتیکه تمام اینهامنکرواقعیت مادی و تمام مدرکات بشر شوند ، نوع تجسمات را از خواص تفکرخواهند دانست. نقص این قانون غلط راما باطریقه ی خودکه سابقا بیان کرده ایم فورا میتوانیم نشان دهیم. قانون ماریوت بیان میکند درد رجه ی حرارت ثابت حاصل ضرب فشار و حجم گاز

مقداری است ثابت . این قانون فیزیکی مثل سایر قوانین علمی بعقیده ی ما دارای جزئی از حقیقت است و در عین حال تقریب دارد . اگر صرفه جوئی فکری بکنیم صلاح اینست که بگوئیم قانون مزبور کاملا دقیق است، زیرا اگر تصحیحی راکه واندروال در عدد فشار و حجم بجامی آورد (تاقانون رادقیق ترکنــــد) قبول نمائیم معادله ی قانون از درجه ی سوم میشود و بیان و فهم آن مدت و زحمت بیشتری لازم دارد .

همچنین باصرفه تراینست که بگوئیم اتم تجزیه نمیشود و لزومی ندارد که مکانیك مشکل چهاربعدی راهم براتمی که اجزاء زیاد دارد تطبیق کنیم . معذلك در تمام حالات نظیر عملا ما این زحمت راجبـــرا قبول میکنیم یعنی قانون "اقتصاد تفکر" مانند هرقانون دیگر که معلومات ما رافقط زاده ی خواص فکرمیداند غلط است .

مکتب ماخ و پوزیتیویسم جدید در حقیقت فکر جدیدی ندارد و همان افکار شك و تردید سابــق راتکرار میکند و از اینرو برای پیشرفت علم ابدا مفید نبوده تولید اشتباه کرده است .

از علمای طبیعی استوالد عالم فیزیك و شیمی (صاحب تئوری انرژتیك در فلسفه) و شرودینگر نیز جزء این دسته از متفکرین فلسفی میباشند یعنی از پیشوایان ایده ئولوژی طبقاتی خود هستند .

نسبیون هم شبیه به پوزیتیویستها چون فقط بفکر شناسنده اهمیت میدهند حقیقت رانسبی میدانند ، ولی ما از تولید یك اشتباه جلوگیری میکنیم . ممکن است از استعمال مفهوم نسبی راجع به حقیقت ما راجزء "نسبیون" که در جدول جزء آگنوستی سیست ها ذکر شده تصور کنند ولی این دو موضوع رابایدکاملا جدا کرد . بعقیده ی ما درجه ی حقیقت هر ایده ئولوژی مشروط بزمان است و آنچه بلاشرط است اینکه هــر تاریخ هر ایده ئولوژی علمی (برخلاف ایده ئولوژی عقیده ای) بایك واقعیت یعنی باطبیعت مطلـــق نظیر میباشد . ازیکطرف این حقیقت نسبی که مامیگوئیم غیرمشخص است و بواسطه ی همین غیرمشخـــص بودن حقیقت است که علم بشر جامد و راکد نمانده است ، تکامل پیدا کرده است . ولی ازطرف دیگر در عین حال باندازه ی کافی مشخص است که فکرمنطقی راازانکار وجود حقیقت و واقعیت یعنی از تبعیـــت ایده آلیسم و آگنوستی سیسم امثال کانت و هیوم خلاص نماید . این اختلاف بین "ماتریالیسم دیالکتیك" و عقیده ی "نسبی فلسفی" رابایددرست درنظرداشت .

همانطورکه هگل گفته است دیالکتیك شامل یك جزء عقاید نسبی و نفی و شك رادارا است ولی منحصر باین افکار نیست . یعنی نسبی بودن حقیقت راقبول میکند ولی درضمن نشان میدهد که ایـــن نسبی بودن تاریخی یعنی مطابق توالی زمانست و هرقدر زمان پیش میرود اجزاء بیشتری از روابط واقعیت خارجی جزء حقیقت نسبی میشود و حال آنکه مکتب های نسبی و شکاکین این عقیده رانداردند .

امروزه در دوره ای که ما هستیم در صف مخالف ، پوزیتیویسم و مکتب های نزدیك بدان دیگـــر حجاب از روی خود برداشته اند و صورت عرفان پرگنتون از پس پرده نمایان شده است .

بشر بوسیله ی ماتریالیسم دیالك تیك و نتایج آن ، در علم و صنعت و اجتماع تکامل و باعرفان و اعتقاد به اجنه و ارواح بحد میتولوژی تنزل می یابد . ولی چون بشر رو به تکامل اجتماعی خود میرود البته فکر اول فکرفاتح است .

خلاصه ما عقیده بوجود داریم . همین تفکر در اطراف وجود یاعدم آن خود دلیل وجود اســـت . اگر در وجود قدری دقت کنیم خواهیم فهمید که فکر و تجسم ، عین اشیاء موجود در طبیعت نیست ، زیرا ماگاه راجع به خود وگاه مثلا راجع به چراغ فکرمیکنیم . پس خود باشیئی خارجی فرق دارد .

ماطرفدار وجود ماده ، زمان و مکان واقعی که بدون فکرماهم وجود خارجی دارد میباشیم .

ما این طبیعت واقعی را مادی میدانیم نه روحانی. دقت در ساختمان مادی مغز و سلسله‌ی اعصاب و تخصص یافتن انشعابات عصبی در متأثر شدن از آثار خارجی ما را باین فکر هدایت میکند. هیچ قضیه‌ی روحی بدون قضایای فیزیکی و شیمیائی صورت نمیگیرد. و بتدریج علم نشان میدهد قضایای روحی نیز جز یک سلسله فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیائی نیست و روح داشتن یعنی قدرت بانجام اعمال مخصوص تشکیلات مخصوص ماده است. اگر بگویند که روح همه جا موجود است و حواس ما قادر بر درک آن نیست مثل اینست که کسی ادعا کند جیب همه‌ی ما از شیطانک های ریز و لیز که با هیچ حسی درک نمیشوند پر است. هیچیک از این دو ادعا را نمیتوان رد کرد، ولی ما بهیچ کدام معتقد نیستیم، زیرا دلیل و داعی بجهت فرض کردن چنین موجودات را نداریم. از اینجا واضح میشود که "طبیعت مادی" و "من" را نباید در مقابل هم و هم وزن با یکدیگر قرار داد. "من" حالت خاص طبیعت مادی است.

ماده (بمعنی اعم یعنی طبیعت واقعی موجود) مجموعه‌ی کامل اجزاء خود است (در عین اینکه هریک از خواص خود است فقط هریک از این اجزاء نیست.)

سلسله‌ی عصبی خاصیت آنرا دارد که در مقابل طبیعت متغیر و مؤثر نوع مخصوص متأثر شود و عکس العملی انجام دهد. این اعمال را اعمال روحی و محتوی این تأثیرات را حقیقت می نامیم، پس موضوع این که آیا میتوان بحقیقت رسید یا نه، غلط است.

حقیقت از تأثیر متقابل روح و ماده بوجود می آید و با نفی یکی (عدم تأثیر روح) تأثیر متقابل یعنی حقیقت معدوم میشود. خود عمل فکر کردن واقعی مطلق است یعنی مانند تمام اجزاء طبیعت واقعاً وجود خارجی دارد و ارتباط و تأثیر متقابل دو شیئی (فکر و طبیعت) است، ولی محتوی فکر حقیقی نسبی است که دائماً در تغییر ولی در عین حال همواره حقیقت است و از نظر حقیقت بودن رو به تکامل است و این تکامل تا بینهایت ادامه دارد.

حال به شرح قسمت سوم مقاله‌ی خود یعنی تحقیق اصول منطق دیالکتیک میپردازیم.

۳ــ اصول دیالکتیک

اگر سلسله‌ی عصبی موجودات زنده را از پست ترین تا کاملترین آنها یعنی انسان دقت کنیم، تکامل منظم تشخیص خواهیم داد. یعنی خواهیم دید سلسله‌ی عصبی (همراه ساختمان کلی موجودات) دوره بدوره تکامل تدریجی پیدا کرده بعد بحالت شدید و انقلابی تغییر نموده، دوره‌ی جدید شروع شده است. البته در خواص سلسله‌ی عصبی نیز عین این تکامل بظهور رسیده است.

ظهور سلسله‌ی عصبی در حیوانات خود یکی از این حالات تغییر شدید و تحول انقلابی یک دوره بدوره‌ی دیگر یعنی تکامل نبات به حیوانست. در خود حیوانات بدون اینکه تمام مراحل را شرح دهیم، به موضوع مربوط به مقاله یعنی به تکامل سلسله‌ی عصبی حیوانات پستاندار تا سلسله‌ی عصبی انسان اشاره می کنیم.

از خواص سلسله‌ی عصبی حیوانات بالا تمیز و ترکیب است. مثلا میمون میتواند بعضی چیزها را از میان اشیاء دیگر جدا کرده بیرون آورده بعد با چیز دیگری ترکیب کند. این قضیه را بوسیله‌ی یک تجربه پسیکولوژی بدین ترتیب میتوان نشان داد: در داخل یک اطاق در ارتفاعی معین که میمون بآن دسترس نداشته باشد میوه قرار داده و ضمناً در یک گوشه‌ی اطاق میان اشیاء مختلف یک عصا میگذاریم. بعد میمونی را وارد اطاق میکنیم. تجربه نشان میدهد که میمون پس از دیدن میوه و میل به اخذ آن باطراف خود مدتی نگاه کرده عصا را برداشته با آن میوه را پائین می آورد. یعنی در مرحله‌ی اول

میمون قدرت تشخیص و تمیز دارد که عصا را از اشیاء دیگر جدا میکند و بعد قدرت ترکیب دارد یعنی ساختمان مخصوص عصا را با ارتفاع میوه باهم ترکیب نموده عملی انجام میدهد. هرقدر این قدرت تمیز و ترکیب بیشتر باشد درجه ی ذکاء حیوان بیشتر است. این خاصیت منوط بساختمان مادی مغز است.

در تکامل موجودات زنده یك تغییر شدید همان پیدا شدن سلسله ی عصبی انسان است که ذکاء و قدرت تمیز و ترکیب آن اختلاف فاحشی با دستجات حیوانات دیگر دارد. انسان در میان یك توده از اشیاء اجزاء بمراتب بیشتری را جدا کرده و آنها را با شکال بسیار زیاد تری ترکیب میکند. ما این قضیه را بعنوان یك استثنای مهم در طبیعت تلقی کنید! نوع اختلاف بین ذکاء میمون و انسان مانند اختلاف آب و بخار است. البته احتیاجات مادی مولد این قدرت و تغییر شدید ذکاء میمون به انسان بوده است.

انسان که از ابتدا اجتماعی بوده است شروع باستفاده از این قدرت خود نموده و در این زمینه یك دوره تکامل تدریجی شروع شده است که ما در اینجا بدان توجه می‌کنیم. در مراحل اولیه ی تمدن با آنکه همان قدرت تمیز و ترکیب یعنی ذکاء در بشر در حال تکامل موجود بوده است، ابتدا بشر طرز استفاده از آنرا نمیدانسته و قضایای طبیعت را کاملاً به هم ارتباط نمیداده است. این دوره بسیار کوتاه بوده است، بقسمی که تا حدی که ما از تاریخ بشر اطلاع داریم از قدیمترین مراحل هم شروع به استفاده از قدرت فکر خود کرده است. یك ترقی مهم در فکر بشر وقتی است که میخواهد علت قضایا را بفهمد. بشر برای قضایائی که مخصوصاً در زندگی مادی وی تأثیر زیاد دارند مانند باران، برف، آفتاب، تغییر فصول، عوامل مرض، تغییرات زندگانی حیواناتی که بشر آنها را شکار میکرده، یا نباتاتی که از آنها استفاده مینموده است، علت میتراشیده است. چنانکه می بینید احتیاج قهراً بشر را بتکامل ذکاء مجبور میکرده است. ما اسم این دوره را دوره ی ارتباط فانتزی مینامیم که یك شعبه ی کوچك آن هنوز تا امروز باقی است.

در این دوره بشر بوجود علت معتقد است و این خود دلیل بالاتر بودن این مرحله نسبت به مرحله ی حیوانی قبل است، ولی علت با معلول خود ارتباطی را که نظیر با واقعیت خارج از انسان باشد ندارد. مثلاً علت پیدا شدن تب را در نواحی مردابی بواسطه ی وجود اجنه در آنجا و خوب یا بد شدن قربانی که برای بت انجام داده شده است، میدانسته است. اعتقاد به تأثیر وجود ارباب انواع، بتها، اهریمن شر و یا عامل خیر، خلاصه تمام ارتباط های دوره های میتولوژی و عقیده پرستی جزء دوره ی ارتباط فانتزی است و چنانکه گفته شد امروز هم عده ای که در مراحل پست تر میباشند، قضایا را بهم ارتباط فانتزی میدهند.

دوره ی بعد را ما دوره ی علت و معلولی جامد اسم میگذاریم. در این دوره استدلال بشر به رابطه ی علت و معلولی متوجه شده است. یعنی فهمیده است که اگر دو قضیه عده ی دفعات بسیار زیاد بدنبال هم تولید شدند، معلوم میشود اولی علت تولید دومی است و دومی معلول اولی است. البته ممکن است کسی خیال کند که توالی زمان دو قضیه دلیل بر رابطه ی علت آن دو قضیه نیست. ممکن است هزار مرتبه آتش و احتراق چوب بدنبال هم تولید شوند، یك مرتبه هم چوب بی آتش بسوزد یا با آتش در صورت جمع بودن جمیع شرایط نسوزد. ما در علم از ابتدای تاریخ تمدن بشر تا امروز ملیونها قضیه ی علت و معلولی سراغ داریم و زندگانی روزانه ی ما آن بآن مصادف با قضایای علت و معلولی است. ما چه داعی داریم که مثال های متعدد قانون علت و معلول را صحیح ندانیم و باامید اینکه یکروز شاید از توی حباب چراغ یك قارچ سبز خواهد شد و استثنائی بوجود خواهد آمد، پشت پا بتکامل علم بزنیم؟ امایك ایده آلیست بهمین امید نشسته و اگر تیری هم بمغزش فرو رود تیر را علت کشتن نمیداند.

باید متوجه بود که رابطه ی علت خود یك مفهوم مستقل است و توالی زمان شرط لاینفك آنست،

یعنی ممکن است دو قضیه ی متوالی در زمان وجود داشته باشد که رابطه ی آنها علت نباشد مثل ازخانه خارج شدن من در فلان آن و عبور یك اتوموبیل ازمقابل من در یك لحظه ی بعد ، ولی عکس این حال محال است ، یعنی حتما هرعلت بامعلول خود درزمان متوالی اتفاق می افتد. ضمنا باید متوجه بود که نباید علت و معلول راهم زمان فرض کرد. سکولاستیك قرون وسطی میگوید چون نقطه ی زمان یعنی " آن " وجود خارجی ندارد ، پس مابین علت و معلول هیچ آن فاصله نیست یعنی همزمان میباشند. غلط این سفسطه واضح است ، زیرازمان متوالیامیگذرد و ممکن است دو قضیه بدنبال هم طوری متصل باشندکه میان آن هاهیچ فاصله ی زمانی موجود نباشد ، ولی درهرحال شروع یکی درست همان لحظه ی ختم دیگری باشد. مثل اینکه دو خط ممکن است بدنبال هم وصل شوندکه مابین ابتدای یکی وانتهای دیگری مکانی فاصله نباشد و باوجود این مانمیتوانیم بگوئیم که هردو خط یك مکان راشغال کرده اند. یك سکولاستیك قرون وسطی قهرا مجبور بود این طور سفسطه کند ، زیرادربیان موضوع شروع طبیعت باشکال برمیخورد.

باوجود اینکه اصل کلی علت و معلول دچارمخالفت (ازطرف ایده آلیست ها) و انحراف و مغلطه (ازطرف سکولاستیك) شده ، ازمراحل بالنسبه قدیم تمدن بشر خدمات مهم خود راانجام داده است. علمای طبیعی و مادی تمام ادوار (رجوع به مقاله ی عرفان و اصول مادی) که متفکرین دوره های ترقی بوده اند به کمك این قانون نتیجه گیری میکرده اند.

نقص بزرگ علت و معلول جامد اینست که باآنکه دراین طرز تفکر به اصل علت و معلول دقضیه پی برده شده است ولی مفهوم ها دراین نوع استدلال بکلی جامد و لایتغیر میباشند. همانطورکه اصل تکامل و تغییر درحیوانات ، نباتات ، اجتماع و سایرموارد معلوم نبود ، موضوع مفهومات و حقایق نسبی هم بر بشر مجهول بوده است. بشرنمید انسته است که او ازتکامل حیوانات پست تر و جامعه ی او ازتکامل مراحل پست تمدن بوجود آمده و همینطور هم نمید انست که منطق او هم ازتکامل اسلوبهای پست تر استدلال بظهور رسیده وبنابراین تغییرکرده کاملترخواهد شد. منطق برای بشرصحت مطلق داشت و ابدا راضی نبودکه مفهوم نسبی واردحقایق منطق او بشود.

بدین ترتیب منطقی که هنوز دراغلب مواردبه کارمیرود تشکیل شد.

گفتیم استدلال فانتزی هنوز تاامروز ادامه دارد. بطریق اولی منطق جامد هنوز هم کاملامنسوخ نخواهدبود. اغلب پروفسورهای رسمی امروز که حق داریم آنهاراعلمای دروغی بنامیم هنوز بامنطق جامد استدلال میکنند. خود و منطق خود راآخر دنیامید انند.

البته اگر درقرون وسطی بوعلی سینا بتغییرمفهومات متوجه نبوده است و زمان رامنیر موضوع نمید اند حق دارد (رجوع به شوارق مناظره استادباتلمیذ یعنی بوعلی بابهمن یار) ، زیرامحیط هنوز بد انجاتکامل پید انکرده بود ، ولی امروز اگر باملاحظه ی وجود تکامل واضح درماده ، سلول ، دسته ی حیوانات ، دراجتماع بشر ، درروحیات یك فرد و غیره کسی بامنطق جامد فکرکرد ، قطعاجاهل است. ما دراینجا شرح نمید هیم که چه عوامل اجتماعی یکدسته از علمای دروغی رامجبور باین طرز تفکرارتجاعی میکند.

درمنطق جامد دو حکم مقابل هم قرارداده میشود : صغری وکبری ، که درهرکدام یك موضوع و یك محمول موجود است. صغری وکبری درموضوع یامحمول باهم وجه اشتراك دارند و بدین ترتیب چهارشکل معروف پیدامیشود. از دو حکم صغری وکبری پس از حذف وجه اشتراك نتیجه بدست میاید . این احکام ممکن است حالات مختلفه داشته موجبه ، سالبه ، حینیه ، دائمه ، ضروریه و غیره باشند و این جهت درنتیجه البته موثر است. مثلا مطابق شکل اول میگویند انسان حیوان است ، هر حیوان جسم است پس انسان جسم است. دردیالکتیك چنانکه خواهیم دید این نوع استدلال مفید

بنظرنمیآید ، زیرا اگرمفهوم انسان و ارتباط آن باتمام مفهومات دیگرواضح شود ، جسم بودن، متحرك بودن، حیوان بودن ـ تمام جزء آنست • این نتیجه گیری مثل اینست که گفته باشیم انسان انسانست یاجسم جسم است • این نقص ازاینجا پیدامیشودکه انسان رابطورجامد یك مفهوم که بکلی مستقل است تصورمینمایند و حیوان یاجسم راهم مفهومات جامد و مستقل دیگرو اینهارابهم ربط میدهند • ولی دیالك تیك عمدهٔ به مفهومات میپردازد و میداندکه درحقیقت هرمفهوم جزئی ازتمام طبیعت و درتحت تاثیر تمام اجزاء دیگــر طبیعت است • طریقه ی شناختن حقیقت هرمفهوم یعنی ارتباطات بی نهایت زیاد واقعیت مفهوم باواقعیت سایرمفهومات است • این عمل بکمك ملاحظه ، تجربه ، تشکیل قوانین عمومی و پیش بینی کردن بکمك این قوانین است • هریك ازجمله ها و یااحکامی که مادرزندگی روزانه بکــار میبریم بیان یکی از ارتباطات است که آن بآن درتغییرمیباشند • پس هیچیك از احکام مادائمی نیستند، زیرا هرمفهوم متغیر است ولی مدت این تغییرنسبی است • منطق جامد مخصوصا اعتقاد به ضروری و دائمی بودن به نتایج غلط میرساند • مثلا نسبت سفیدی به برف راضروری دائمی دانسته بـــر روی آن استدلال مینمایند و مامیدانیم که رنگ برف بطور ضروری و دائمی سفید نیست • سفید جسمی است که تمام انواع نوررا پس بفرستد • درفضای کاملا تاریك برف سفید نیست ، یعنی سفیدی برف ضروری و دائمی نیست • بهمین ترتیب هیچ حقیقت دائمی وجود ندارد • ولی اشراقیون مثل شهاب الدین اغراق کـرده تمام صفات راضروری دائمی دانسته اند و این جمود مطلق است •

درقرون وسطی درشرق بعضی دیگرمانند ناصر خسرو و بهمن یار زمان راتغییردهنده ی موضوع دانسته اند و دراین فکر یك ریشه ی دیالك تیکی موجود است • جز اینکه ناصرخسرو چون روحانسی است روح رااستثنای مخصوص میداند وبنابراین به معاد و عقاب معتقد است و حال آنکه بهمن یار هیچ نـوع استثناء نمیشناسد و درافکارخود خیلی مادی است •

بالاخره آخرین دوره که تاامروز درطرز استدلال می بینیم <u>دوره ی دیالك تیك</u> است • البتــــه دیالك تیك تمام اصول منطق جامد رانفی نکرده بلکه طرز استدلال راکاملترنموده است • اساس دیالك تیك براصل ذیل است : مادرمنطق جامد هریك از اجزاء طبیعت راجامد فرض کرده مفهوم های مختلف راتشکیل میدادیم و باب <u>تصور</u> درمنطق جامد مبنی بر بحث دراطراف این مفهوم هاست • بعــد در مبحث دیگر این مفهوم های جامد رابهم ربط و نسبت میدادیم و این باب را باب <u>تصدیق</u> مینامیدیم • ازمقایسه ی تصدیق ها وبکمك اسلوبهای <u>قیاس</u> ، <u>استقراء</u> و<u>تمثیل</u>، تصدیق معین مجهولی رانتیجــه میگرفتیم • عیب این منطق ، جامدبودن تصور وتصدیق و جدا بودن این دو مفهوم از هم است • عده زیادی ازعوامل مشکله ی تصور یعنی تصدیقهای بی نهایت زیادکه بالقوه در یك تصور موجود اســت ، فراموش میشد و یکی ازحالات ناقص تصور تصدیق نامیده میشد • دیالك تیك این جمود تصور واین اختلاف تصور و تصدیق راازمیان برده ، منطق جدید راتشکیل داده است • دردیالك تیك تمام مفهوم ها در حال تکاپوئی (دینامیك) خود یعنی درحال تکامل و تاثیرمتقابل باتمام اجزاء دیگر طبیعت درهـر استدلال مورد توجه قرارمیگیرد •

یك نکته ی مهم رابایدتذکرداد • نه اینست که مافکرکرده ایم که اگر استدلال دیالك تیکی باشد ، بصرفه ی تفکرماست ، نه • <u>اصل تکاپو</u> نیز مانند اصل علیت در طبیعت واقعیت دارد • همانطورکــــه تصویر یك ارتباط واقعی اجزاء طبیعت برای ماحقیقت قانون علت و معلول راایجادکرده ، تصویر یك واقعیت دیگرنیز که بنفسه وجود دارد ، برای ماحقیقت تکاپو و منطق دیالك تیك راتولید نموده است، یعنی آن مفهوم که برای ماحقیقت ارتباط اجزاء طبیعت است تکامل پیداکرده است •

اشاره کردیم که استدلال باارتباط فانتزی وبامنطق جامد تاامروز ادامه دارد • حال اضـافه میکنیم که نطفه های دیالك تیك نیز از دوره های قدیم تمدن بشر دیده میشود جز اینکه چون علوم و

اطلاعات بشر کافی نبوده اسلوب دیالکتیک نمو ننموده تا آنکه از قرن ۱۸ ببعد محیط نمو آنرا ایجاب نموده است.

دقت کنید که دو مفهوم را هم با یکدیگر مخلوط نکنید. اگر صحبت از دیالکتیک در طبیعت باشد غرض واقعیت دیالکتیک یعنی تأثیر متقابل اجزاء طبیعت و تکاپوی آنها بدون ارتباط به طرز تفکر بشر است، و اگر از اسلوب دیالکتیک باشد غرض تصویری از واقعیت دیالکتیک در مغز ماست که با یک واقعیت نظیر است و طریقه ی استدلال ماست.

دوره های تکامل خود اسلوب دیالکتیک صرفنظر از نطفه های اولیه ی آن در چین و هندوستان قدیم عبارتند از دیالکتیک علمای طبیعی یونان، دیالکتیک فلاسفه ی ایده آلیست یونان (افلاطون و ارسطو)، دیالکتیک در ایده آلیسم قرون جدید اروپا (هگل) و بالاخره دیالکتیک در مکتب ماتریالیسم دیالکتیک. اسلوب دیالکتیک طریقه ی استدلال منطقی بشر است با ملاحظه ی ارتباطات عمومی اجزاء طبیعت (اعم از اینکه استدلال در طبیعت بیجان، در اجتماع و یا در قضایای روحی باشد). فلاسفه ی دوره ی طبیعی یونان که هراکلیت مهمترین آنهاست به دیالکتیک اجزاء متوالی و تأثیر آنها در هم توجه کرده اند. هراکلیت میگوید در یک رودخانه دو دفعه نمیتوان وارد شد. یعنی متوجه تأثیر مفهوم جریان در مفهوم رودخانه شده است. افلاطون و ارسطو بتأثیر اجزاء مجاور توجه کردند. در هر دو دوره اسلوب دیالکتیک ناقص است و این نتیجه ی اوضاع مادی محیط و اقتصاد باغلامان است که در شماره های گذشته شرح داده ایم. دوره ی کاملتر از دیالکتیک محدود یونان قدیم (که اقتصاد باغلامان را آخرین درجه ی تکامل اجتماع میدانست) دیالکتیک هگل بود که در استدلال هم تأثیر اجزاء مجاور و هم تأثیر اجزاء متوالی را در نظر گرفت. با آنکه هگل بهر دو اصل مهم دیالکتیک توجه کرده بود، باوجود این تفکر وی دچار نقص بزرگی شد و این غلط ناشی از طرز تفکر ایده آلیستی هگل بود. هگل در تحت تأثیر محیط خود مفهوم "من" را اساس فلسفه ی خود قرار داده، اسلوب دیالکتیک را در تکامل روحانیت بکار میبرد. اما میدانیم ایده آلیسم قطعاً فکر را در یک حد معینی نگاه میدارد که بالاتر از آن روحانیت نمیتوان رفت. همین ایستادن در یک نقطه ی معین دیالکتیک هگل را محدود کرده است بقسمی که برای هگل آخرین درجه ی تکامل فکر همان ایده آلیسم وی و آخرین درجه ی تکامل اجتماع همان اجتماع زمان وی یعنی جامعه ی طبقاتی است. مکتب ماتریالیسم دیالکتیک این محدودی و این دیوارهای اول و آخر دنیا را درهم میشکند و تکامل تکاپوئی را در زمان و مکان از هر طرف نامحدود میداند. این نامحدودی در طبیعت واقعیت دارد و یک مادی بکمک حقیقت دیالکتیک (که نیز نظیر با ارتباط واقعی اجزاء طبیعت است)، به حقیقت نامحدودی طبیعت از هر طرف در زمان و مکان پی برده است.

مخصوصاً متذکر شویم ترقی رشته های مختلف علوم ملاحظه ای، تکامل در طبیعت بیجان، در دسته حیوانات و نباتات و تکاملی که در جامعه های بشری از نظر طرز تولید و روحیات و تمدن بشر پیدا شده است و بالاخره مخصوصاً مطالعه ی تکامل خود قوانین تفکر و همچنین حالات روحی یک فرد فکر دیالکتیک را در دوره های جدید کاملتر کرده است. یعنی مطالعه ی قضایای فیزیکی و شیمیائی، پیدا شدن تئوری داروین در تکامل موجودات زنده، پیدا شدن طرز تفسیر مادی در تاریخ (ماتریالیسم تاریخی که حالت خاص استعمال ماتریالیسم دیالکتیک در اجتماع است)، پسیکولوژی تجربی و بالاخره اهمیت و تأثیر حال تکاپوئی در جرم و مکان و زمان (مخصوصاً در اتم و در منظومه های شمسی) به تکمیل اسلوب دیالکتیک کمک کرده است.

دیالکتیک دو اصل مهم دارد:

۱ـ اصل نفوذ ضدین ـ در حقیقت سایر قوانین دیالکتیک از این اصل نتیجه میشود. این قانون

دو موضوع مهم را بیان میکند. اول اینکه در طبیعت نمیتوان دو قضیه یا دو شیئی پیدا کرد که بالاخره به مفهوم ثالثی که نسبت بهر دو اعم است تبدیل نشوند. یعنی دو چیز هرقدر هم متضاد باشد بالاخره میتوان آنها را متحد کرد.

ثانیا این قانون در همین حال بیان میکند دو چیز هرقدر هم یکی و متحد باشند بالاخره مطلقا باهم متفاوت و از یک نقطه ی نظر متضاد میباشند. این تضاد مطلق و اتحاد مطلق دو چیز در آن واحد حکمفرماست. این قانون درباره ی هر شیئی یا هرقضیه و بالاخره تمام طبیعت صادق است. البته این قانون نظیر یک واقعیت است و ما در اینجا ازنظر حقیقی بودن آن یعنی صحت آن در فکر بشر صحبت میکنیم. فکر بشر این قدرت را دارد که تمام اجزاء طبیعت را بیک وحدت مطلق ترکیب نموده و یا اینکه آنها را به بی نهایت اجزاء متفاوت تجزیه نماید. مثلا سیاه و سفید در ظاهر دو چیز کاملا متضاد میباشند. بلی از حیث اینکه جسم سیاه و جسم سفید کدام رنگها را جذب نموده و کدام را پس میدهند کاملا باهم متضادند، زیرا سیاه تمام الوان را جذب نموده سفید تمام را پس میدهد. ولی از یک نظر یعنی ازنظر صرف رنگ بودن کاملا یکی هستند. در مفهوم رنگ هم مفهوم سفید و هم مفهوم سیاه، بدون اینکه باهم ذره ای اختلاف از نظر صرف رنگ بودن داشته باشند، جمع شده اند. شب و روز مخالف هم میباشند، ولی وقتیکه میگوئیم فلان قضیه پنج شبانه روز طول کشید، در مفهوم شبانه روز از نظر واحد زمان بودن ارزش ساعات شب و روز کاملا یکسان است. همینطور است وحدت مفهوم مرد و زن در مفهوم انسان و وحدت ایده آلیسم و ماتریالیسم از نظر ایده ئولوژی بودن و وحدت مفهوم های طبیعی و مصنوعی ازنظر اینکه هر مصنوعی هم بالاخره جزئی از محصولات طبیعت و طبیعی است. فهم این مثالها خیلی آسانست، ولی در مواردی که ازاین بدیهیات نتایج اجتماعی گرفته میشود و ممکن است نتیجه گیری صحیح بضرر یکعده تمام شود، همین بدیهیات جزء بغرنج ترین مسائل میگردد. مثلا تئوری نژاد ها یک شاهکار علمی رژیم استبدادی جدید است.

در کتاب روزنبرک میخوانید: تاریخ نزاع های بشر تاریخ نزاع های نژادیست. اختلاف نژاد هیچوقت محو شدنی نیست و همیشه وجود خواهد داشت. نژاد "عالی" (بعقیده ی روزنبرک فقط نژاد آلمانی) باید حکومت کند. البته طرفداران تئوری نژاد ها جلوتر میروند و اعتقاد دارند که در داخل یک نژاد هم اختلافاتیکه میان طبقات مختلف موجود است، مسلم و مطلق و دائمی است. بنظر این متفکرین این اختلافات از هرنقطه ی نظر حتی ازنظر استحقاق استفاده از جامعه موجود میباشد.

این بیچاره که طرفدار تئوری نژاد هاست چشم باز نمیکند که ببیند رقابت بحری بین امریکا و انگلیس نژادیست یا مادی. حمله ی ژاپن به چین نژادیست یا طبقاتی.

یعنی تأثیر محیط عده ای را ازمختصر رنگ دیالکتیک منطق معمولی نیز دورکرده است. اصول منطق جامد موجود را جامد ترمینماید. مثلا نتیجه میگیرند انگلیسی سفید است، سفید ضد سیاه است. پس انگلیسی ضد سیاه است. انگلیسی ضد سیاه است، هندی سیاه است، پس انگلیسی ضد هندی است. ازنظر منطق معمولی غرض اینست که انگلیسی و هندی یکجا جمع نمیشوند. این صحیح، ولی ازچه نظر انگلیسی و هندی متضادند و یکجا جمع نمیشوند؟ ما دیدیم که این دو مفهوم از یک نقطه ی نظر ممکن است بینهایت مخالف باشند. ولی از نظر دیگر یعنی ازنظر انسان بودن و ذیحق بودن در جامعه کاملا یکی میباشند. چطور میتوان از تضاد رنگ و پوست به تضاد درجه ی ذکاء و سایر خواص دو فرد پی برد؟ منطق دیالکتیک بدون اینکه قوانین منطق جامد را کاملا ردّ کند، آنرا تصحیح مینماید. مثلا اشکال موضوع فوق را باین ترتیب برطرف میکند که میگوید: انگلیسی سفید پوست و لایق زندگی مستقل، هندی سیاه پوست و لایق زندگی مستقل است. سیاه و سفید ازنظر رنگ پوست متضاد میباشند.

پس انگلیسی لایق زندگی مستقل و هندی لایق زندگی مستقل از نظر پوست بدن متضاد میباشند یعنی مطابق اصل اول دیالکتیک انگلیسی و هندی ازنظر رنگ پوست بدن مطلقا متضاد و ازنظر لیاقت داشتن بزندگی ملی مستقل مطلقامتساوی میباشند. عین این قضیه درباره ی تضاد یهودی و آلمانی، آلمانی و فرانسوی و طبقه ی "عالی" و "پست" صادق است.

حالاتعجب نخواهیدکرد درهمانجاکه تئوری نژاد ها بکمک منطق جامد حکمفرماست، وحدت دیالکتیکی زن و مرد درمفهوم انسان که ابتدا بنظر شماخیلی ساده جلوه کرد، باکمال صراحت نفی میشود. همان منطق جامدی که بدلیل سیاهی پوست، ملتی را به غلامی محکوم میکند، ازاختلاف جنس زن و مرد استفاده کرده چنانکه گفتیم فقط کلیسا، مطبخ و مثل ماشین بچه بیرون ریختن راوظیفه ی زن قرارمیدهد. حالامیفهمیدکه بشر ترقیخواه برای پیش بردن همان عقایدی که شماصحت آنرامسلم و بدیهی فرض میکردید، باید نزاعها و فداکاریهای زیادکند. فکرکنید چراطرف شما این الفبای آسان تفکررانمیفهمد. نفع مادی، میدان رویت عده ای ازاین طبقات راچنان محدود میکندکه بخود هسم دروغ میگویند، از جوالاغ خود شان هم میزدند یعنی خود شان راگول میزنند و عادت به محدودی بتدریج طبیعت ثانی یکعده ازافرادبشر میگردد و اینرا یکنوع مرض اجتماعیباید تلقی کرد.

البته ممکن است اتفاق افتدکه نفع مادی مانع تفکر دیالکتیک نشده بلکه عدم تمرین اشکالی تولیدکند. مثلا یك فکرتمرین نکرده بآسانی نمیتواند درك کند چطورمیتوان حرکت و سکون، وجود و عدم، جسمی و روحی، غلط و صحیح و غیره رامتحدکرد. ولی اندك تمرین و توجه برای اشخاصیکه میل بـه طبقات طرفدار دیالکتیک کرده اند اشکال رابرطرف میکند. مثلا میدانید سکون حرکتی است که سرعت آن صفرباشد یعنی از حالات خاص حرکت است. هرچیزکه درحال شدن است چون درحال شدن است پس آن چیز است و چون هنوز نشده است پس آن چیز نیست. یعنی بوسیله ی دقت در "تکاپو و تکامل" و شدن اشیاء میتوان وجود و عدم رایکجاجمع کرد. همینطور تضاد روحی و جسمی رابدین ترتیب میتوان ازبین بردکه خواص روحی یکدسته ی مخصوص از خواص ماده است. جمع شدن غلط و صحیح رادرمبحث حقیقت نسبی بیان کردیم و گفتیم مثلا مکانیك نیوتون درعین حال صحیح و غلط است. صحیح است زیرا بوسیلهی آن نتایج صحیح عملیکه صحت آن مسلم است بدست میآوریم و غلط است، زیرا تأثیرسرعت دستگاه رادرقوانین درنظرنگرفته است.

میتوان بوسیله ی چند مثال عکس قضیه یعنی تجزیه شدن وحدت رابمفهوم های متضاد نشان داد: دریك انبار غله یابرنج دانه های گندم یابرنج هرقدرهم شبیه هم باشند شمانمیتوانید دودانه که کاملا بطوردقیق شبیه هم باشند پیداکنید. مطابق این اصل دو چیز درطبیعت چون اقلا بطور ضروری ازجهت زمان و مکان باهم متفاوت میباشند یکی نیستند. این حکم درباره ی افرادبشر، برگهای یك درخت، گلهای یك باغ و بالاخره درباره ی کوچکترین جزء ماده که ماتاکنون میشناسیم یعنی درباره ی الکترونهانیز صادق است. اگرچه ماهنوز نمیتوانیم دوالکترون رادرمقابل هم گذاشته با هم بسنجیم ولی باکمال اطمینان میتوانیم بگوئیم دو الکترون کاملا شبیه و متعادل درتمام طبیعت پیدا نمیشود. حالاکه ما بیشتر راجع به مولکول و اتم اطلاع داریم، این حکم را درباره ی آنها با وضوح بیشتری صادق میبینیم.

این تشخیص بواسطه ی همان قدرت تمیز و ترکیب است که انسان و حیوانات دیگررا ازهم جدا میکند، یعنی انسان برخلاف حیوان میتواند دو شیئی رابدون حد مساوی و بینهایت مخالف بداند. یعنی انسان میتواند از ارتباطات واقعی و بینهایت زیاد اشیاء واقعی تصویر بگیرد. غرض ازاین تذکر اینست که اصل اول رافقط خاصیت فکر بشر ندانسته، بدانیدکه مطابق بایك واقعیت یعنی ارتباط اجزاء طبیعت واقعی است. درمثالهای سابق فهمیدیم که وجود و عدم درمفهوم تکامل و شدن وحدت

پیدا میکنند و همینطور هم جسم و روح در مفهوم ماده یکی میشوند. حال تذکر میدهیم که خود مفهوم وجود در مقابل عدم و جسم در مقابل روح کاملا نقطه ی مقابل و مفهوم متضاد است.

حتما اصل اول دیالکتیک باکمال سادگی که شما برای آن تصور میکنید برای شما تازه است و خواهید دید از این ببعد چقدر طرز تفکر شما در سایه ی این اصل و اصول دیگر دیالکتیک که مجله ی دنیا بشما میآموزد دقیقتر و محکمتر خواهد شد. این اصل را شما در تمام حکم ها باستثنای جمله های شبیه به A = A که در آن موضوع و محمول یکیست پیدا خواهید کرد. البته جمله ی کتاب کتابست، مطلبی هم در بر ندارد، ولی در هر جمله و حکم معنی دار که بصورت A = B بیان میشود اصل اول دیالکتیک یعنی نفوذ ضدین بطور وضوح موجود است. مثلا در جمله ی مثبت انسان حیوان است در آن واحد انسان معادل با حیوان و در همین حال متضاد آن قرار داده میشود، زیرا اولا نسبت "است" این دو مفهوم را مساوی میکند ولی وجود خود این حکم دلیل است بر اینکه انسان با حیوان یکی نیست، اگر بود این دو مفهوم در مقابل هم قرار نمیگرفتند. ما در زندگی روزانه و در مطالعات علمی دائما بربط دادن اشیاء اشتغال داریم. ارتباط اشیاء معادل بودن یا مخالف بودن است. در این دو طرز ارتباط تجربه ی روزانه بما نشان میدهد که هیچ دیوار واحد جامد وجود ندارد، حدود متحرك و متغیر میباشند. این قانون با ارتباط واقعی اجزاء طبیعت نظیر است و فکر آن واقعیت را بحالت چنین قانونی برای ما حکم حقیقت را دارد درك میکند. ریشه ی این حقیقت در ارتباط خود فکر با طبیعت خارج است چه فکر، خود را در عین حال جزئی از طبیعت و ضمنا نقطه ی مقابل طبیعت خارج میداند.

یك حالت خاص اصل اول دیالکتیك <u>وحدت و مخالفت کمیت و کیفیت</u> است. اگرچه این دو مفهوم هم مطابق اصل اول از یکطرف مساوی و از طرف دیگر متفاوت میباشند ولی چون اهمیت مخصوص در تفکرات ما دارند، بعضی این حالت خاص را بصورت یك قانون مستقل درآورده اند. ولی ما در اینجا بعنوان حالت خاص قانون اول بیان میکنیم. در طبیعت واقعی جزء و کل هم واقعیت دارد و این واقعیت هم در فکر بشر تصویری دارد. در ارتباط اجزاء واقعی بواسطه ی تعداد اجزائی که باهم مرکب میشوند حقیقت کمیت برای فکر پیدا میشود و کاملا یکی نبودن تمام اجزاء یعنی عدم تساوی کلیه ی عوامل مشکله ی اجزاء و طبیعت (که واقعیت دارند) در فکر بحالت حقیقت کیفیت تصویر میشند.

این حالت خاص اصل اول میخواهد واضح کند که کمیت و کیفیت با آنکه مخالفند بیکدیگر تبدیل میشوند یعنی تغییر کمیت سبب تغییر کیفیت و تغییر کیفیت باعث تغییر کمیت میشود. دلیل این امر وحدت دو مفهوم کمیت و کیفیت است، زیرا هر دو حقیقت وقتی صورت خارجی بخود میگیرند که فکر جزئی از تمام طبیعت را از سایر اجزاء جدا میکند یعنی هر دو، خاصیت ارتباط یك جزء بسایر اجزاء کل میباشند. امثله ی این قانون در زندگی معمولی زیاد است. همه میدانند عده ی زیادی از سموم اگر با اندازه کمی بیك شخص داده شود در موارد معین مفید است و از حد معینی که گذشت مهلك میشود. تغییر کمیت بکلی باعث تغییر خاصیت میشود. با دست یك لاستیك را بکشید؛ هرقدر قوه زیادتر میشود لاستیك طویلتر میگردد یعنی تغییر کمی است. ولی اگر کمیت قوه از حد معین گذشت بجای اینکه قوه عامل طویل کردن باشد عامل پاره کردن میشود یعنی تغییر خاصیت میدهد. مثلا دو کیلوگرم قوه خاصیت طویل کردن را برای فنر دارد ولی ۱ر۲ کیلوگرم قوه خاصیت پاره کردن پیدا میکند. تغییر مقدار انرژی حرکت مولکولهای یك جسم مثلا آب تا مدتی باعث تغییر درجه ی حرارت میشود و از حد معین با لاهمین تغییر کمیت باعث تغییر کیفیت میشود یعنی انرژی حرکت مولکولها باعث تبخیر آب میشود. بهترین مثل در علوم طبیعی اتم است. تمام اتمها از آحاد الکتریسیته تشکیل یافته اند که اختلاف کمیت یعنی اختلاف تعداد آحاد و فواصل آنها و سرعت آنها باعث اختلاف کیفیت میشود و اجسام بی نهایت متنوع (با کیفیت های متفاوت) بواسطه ی اختلاف کمی تولید میگردند. در بیولوژی سلول حکم اتم را در فیزیک

و شیئی د ارد• اختلاف کمیتی سلول تولید اختلاف کیفیتی د رموجود زنده میکند • اگر فشار الکتریك که بــر قطبین یك محلول الکترولیت ، مثلا محلول نمك طعام ، گذ اشته میشود کوچك باشد تجزیه ی الکتروشیمی صورت نمیگیرد و اگر بتد ریج آنرا زیاد کنیم د رحد معین تجزیه میشود یعنی خاصیت جریان تغییرمیکند• ولی همین تغییر باعث تغییرکمیت هم میشود ، زیراچنانکه مید انید محلولی که الکترولیز میشود (برخلاف محلول هادی ای که تجزیه نمیشود) یك عامل ضد محرك تولید میکند• همینطوراست د راقتصاد ، اگـــر مقد اری پول بتد ریج رویهم ذ خیره شود ، بمجرد اینکه ازحد معین تجاوز کرد ، خاصیت سرمایه را پید ا میکند یعنی بوسیله ی آن میتوان اضافه ارزش تهیه کرد• اضافه ارزش فضل مقد ارکار برمقد ارمزد است• اما بمجرد اینکه این خاصیت پول تغییرکرد د رنمو کمی آن نیز تغییر پید اشد ه خاصیت تجمع و تمرکزپید ا میکند• یك مثل هم د ر پسیکولوژی موضوع راواضح میکند • بیك نفر پنج اسم یا پنج عد د رامتوالیابگوئید و بخواهیدکه شخص مزبور آن پنج کلمه رافوراد وباره اد اکند• خواهید د یدکه صحیح اد امیکند• ولی د ر امتحان د یگر عد ه ی کلمات راهفت اختیارکنید خواهید د ید آن پنج کلمه ی اول راهم نمیتواند اد اکنــد ، یعنی اضافه شد ن کمی خاصیت کیفی پنج کلمه(فراموش نشد ن) راتغییرد اد ه است•

هرچیز هم کمیت و هم کیفیت د ارد ، ولی ازنفی یکی د یگری ظاهرمیشود• اگر یك سیب ، یك گلابی و یك هلو باهم باشند تامد تیکه کیفیت و اختصاص آنهارامحفوظ بد اریم نمیتوانیم آنهارا باهم جمع کنیم و اگرخواستیم آنهارا باهم جمع کنیم باید اختصاص هریك رانفی کرد ه بگوئیم سه عد د میوه • واضح است که اینصورت د رهر یك از این سه عدد آن خاصیت مخصوص سیب بود ن ، گلابی بود ن و هلو بـود ن نفی شد ه است•

بطورکلی مطابق اصل اول بایستی د رهرلحظه موقعیت هرشیئی راد ربین اشیا• طبیعــــت لایتناهی معلوم کرد ه مخصوصا ارتباط تساوی و تضاد آنرا باسایراجزا• طبیعت معلوم نمود تاحقیقــت شیئی د رفکرمابا واقعیت آن د رطبیعت مطابقت کاملتری د اشته باشد•

۲ـ اصل د وم د یالك تیك اصل تکامل د رشد یاقانون تکاپوی طبیعت است• واقعیت " ماد ه ، زمان و مکان " ، چون زمان راد ربرد ارد قهرا شامل مفهوم تغییرنیز میباشد• این تغییر و شد ن و تکامل (تغییر راد رموارد خاص تکامل مینامیم) واقعیت د ارد و تکاپوی طبیعت واقعی است• همین تکاپـو ی واقعی د رمغز ما و فکرما بصورت حقیقت قانون تکاپوی طبیعت تصویرمیشود • این قانون رابد لیلی کـــه ذکرخواهد شد قانون نفی نفی نیز مینامند• ریشه ی این قانون را هراکلیت بد ین ترتیب بیان کرد ه : "نزاع ماد رهرپیشرفت است " • هگل آنراتکمیل نموده و گفته است "تضاد هرقضیه راجلو میبـــرد"• هراکلیت طبیعت را به شعله ی آتشی که صعود نمود ه به اوج رسید ه پائین آمد ه د وباره شروع بصعو د میکند تشبیه نمود ه است• بیان اینکه " د و دفعه وارد یك رود خانه نمیتوان شد " موضوع تغییرد ائمی بود ن یك شیئی (رود خانه) رانشان مید هد •

این قانون راجع به حرکت (تغییر) واقعی اشیا• ، واقعی و حرکت حقایق (تصاویرواقعیت) د رفکراست و بیان میکند تمام اشیا• د رحال حرکت و تغییرو تکامل میباشند و یا بعبارت د یگر تمام اشیا• قضیه یعنی عمل وفعل و انفعالند• ایستاد ن ، جمود و ثابت ماند ن نسبی و محد ود ، ولی حرکـــت و تغییر د ائمی و بیحد است•

د یالك تیك هراکلیت ساد ه بود و فقط وجود تغییر رابیان میکرد ، ولی اصل د وم د یالك تیك ما شکل کلی این تغییر رانیز واضح میکند• تغییرواقعی د رفکر حقیقت نفی راایجاد میکند• چیزیکه تغییــر میکند ، د رهرلحظه خاصیت لحظه ی قبل رانفی میکند و تاتغییرموجود است این نفی هم وجود د ارد • اما چون میخواهند واضح کنند خاصیت هرلحظه که بواسطه ی نفی خاصیت لحظه ی قبل وجود پید اکرد ه

خود نیز بواسطه ی تغییر محکوم به نفی شدن است ، این قانون را نفی نفی نامیده اند. قانون نفی نفی یعنی قانون پیدایش نو از کهنه . اگر باختصاص بخواهند این قانون را بعنوان یك قانون تفکر بیان کنند بصورت ذیل در می آورند. یك حکم یعنی یك جمله یا یك مفهوم نقطه ی شروع قرار داده میشود و تز نامیده میشود و ما آنرا حکم اصطلاح میکنیم . این حکم بواسطه ی تکامل واقعی در خود طبیعت ثابت نمانده معدوم میشود. حکمی که فکر ما راراجع به این نفی بیان میکند آنرا آنتی تز میگویند که ما آنرا ضد حکم مینامیم . اما ضد حکم هم بواسطه ی پیدایش شرایطی که در اثر تغییرات یکدفعه ی دیگر نفی میشود از نفی جدید یك جمله و حکم جدید که تمام گذشته را شامل است تولید میشود که آنرا سن تز میگویند و ما برای آن اصطلاح حکم مرکب را بکار خواهیم برد . حکم مرکب دوباره حکم میشود و دوره ی جدید تکامل شروع میگردد. از تولید چند اشتباه جلوگیری میکنیم . در دیالك تیك نفی مضاعف دوباره حکم اول را ایجاد نمیکند ، زیرا ابتدا حکم نفی میشود و ضد حکم تولید میگردد. ولی وقتیکه ضد حکم نفی میگردد ، شرایط جدیدی هم در نوع آن تأثیر کرده است و بنابراین حکم مرکب که از نفی ضد حکم بدست میآید تأثیر جمیع شرایط جدید را نیز در بر دارد ، یعنی یکدرجه کاملتر از حکم اولیه ی مرحله ی قبل است. بهمین جهت است که باید گفت حکم مرکب حاصل جمع جبری حکم و ضد حکم نیست ، زیرا اگر این دو را بطریق معمولی جمع کنیم مجموع صفر خواهد شد. در اینجا غرض مجموع دیالك تیکی یعنی جمع با در نظر گرفتن شرایط جدید است. در تکامل ، قضایا را یك در میان حکم و ضد حکم اسم نمیگذاریم ، بلکه هر جمله ی حکم بوسیله ی نفی ، در مقابل حکم اصلی ضد حکم میشود و همین ضد حکم با تأثیر شرایط ، حکم مرکب این مرحله و حکم برای مرحله ی بعد است . عمل نفی در تکامل دیالك تیکی کار مهمی انجام میدهد و مخصوصا بایستی متوجه اهمیت آن بود. ما در اینجا این نکته را تذکر میدهیم که بعد در نتیجه گیری اجتماعی تولید اشتباه نشود. بدون نفی حکم اصلی ، یعنی بدون تشکیل ضد حکم ، حکم مرکب تولید نمیشود. نباید تصور کرد که در طبیعت ائتلافی بین حکم و حکم مرکب صورت میگیرد و قدیم و جدید یك قضیه ی بخصوص ، هرد و میتوانند باهم باشند. از این بیان دوباره نباید تصور کرد که قدیم (حکم اولی) بکلی معدوم میشود، بلکه حکم مرکب در حالت پتانسیل یا بالقوه شامل همان اولی نیز میباشد ، زیرا از آن بوجود آمده است. برگسون فیلسوف مهم ارتجاعی امروزی فرانسه که در مقاله ی عرفان و اصول مادی اورا کاملا شناختیم در این نکته ی مهم اشتباه کرده است. چنانکه در مقاله ی مزبور تذکر داده ایم برگسون طرفدار دم روحانی که از عرفان دیونیزوسی به فلوطن رسیده و مراحل مختلفه ی خود را طی کرده ، به عرفان عیسویت میرسد. اما برگسون توجه نمیکند آیا در این تکامل هر مرحله ی کهنه در مرحله ی جدید وجود دارد یا نه ؟ تکامل را جسته جسته و هر مرحله را بکلی بی ارتباط با مرحله ی قبل میداند . در عرفان عیسویت عناصر مراحل قبل را نمی بیند. از افکار برگسون چنین برمیآید که او هر مرحله را نفی نمیکند بلکه تصور میکند هر مرحله معدوم میشود و مرحله ی نو کاملا نو است یعنی چیزی از کهنه را در خود ندارد.

چون برای برگسون این رشته زنجیر متوالی گسسته و جسته جسته است دیگر ارتباطی در سلسله ی تکامل ندیده ، تکامل را از حد خود خارج میکند. تکامل از سلسله ی خود که خارج شود بنقطه ی مقابل خود یعنی به جمود مبدل میگردد. غرض از تذکر این نکات اینست که اصل دوم دیالك تیك برای خوانندگ واضح شده اشتباه و اشکالی باقی نماند. علل تولید اشتباه برای برگسون عرفانی و ایده آلیست بودن او است . کسی که معتقد بتکامل دم روحانی سری است باید بفکر علت و معلول منظم پشت پا زده طرفدار پیدایش مراحل عاری از ارتباط و بالاخره نیل بآخرین درجه ی کمال یعنی از نظر ما نیل به نقطه ی جمود و مرگ باشد.

اما عمل نفی در دیالك تیك مادی نفی مطلق و معدوم کردن کلی صرف نیست بلکه نفی نسبی و جزئی است.

چنانکه گفتیم وسیله ی سنجش ما برای تشخیص حقیقت تجربه و امتحان بود. با این وسیله ما میتوانیم نشان دهیم که دیالکتیک ماکاملتراست از دو نظرسابق الذکر یعنی دو نوع سابق الذکر دیالکتیک ناقص و غلط است یعنی دیالکتیک مادی مطابقت کاملتری باتکامل واقعی طبیعت دارد.

نوع اول اشتباه انکارعمل نفی در تکامل بود. افکار کهنه پرست که محیط آنهارا به علاقمندی بوضع حاضر وگذشته مجبور کرده است، تکامل رااینطورمجسم میکنند. اشتباه نوع دوم اعتقادبه نفی کامل یعنی به معدوم شدنست. ایده آلیسم اغراق شده و عرفان دچار این اشکال میشود. هردو اشتباه با آنکه متضادند یکی هستند. یکی هستند، زیراهردو فکرها جز از بیان کامل قضایای تکامل واقعی طبیعت میباشند. اگر این یاآن قانون درطبیعت وجود داشت، تکامل وجود خارجی پیدا نمیکرد، زیراتانفی نباشد مرحله ی جدید ظاهرنمیشود و اگرنفی کامل باشد ارتباط از میان میرود، یعنی درهردو حال تکامل وجود ندارد و چون درطبیعت واقعی تکامل وجود دارد پس هردو نظریه مخالف باتجربه و عمل یعنی غلط میباشند و چون دیالکتیک مادی آنچه راکه عملا دیده میشود دقیقا بیان میکند، پس صحیح است.

بایك مثال تجربی صحت دیالکتیک مادی و اشتباه دو نظریه ی دیگرواضح میشود. تخمی را بکارید. تخم نفی میشود یعنی ازمیان میرود و نبات بوجود می آید. یك مرحله ی تکامل صورت میگیرد. مراحل دیگر یعنی پیداشدن گل، تبدیل گل به میوه، تبدیل میوه به تخم و غیره راکنارمیگذاریم. درهمان مرحلهٔ اول اگرتخم معدوم نشود نبات بوجود نمی آید و اگرکسی بخواهدکاری بکندکه تخم معدوم نشود و نبات بوجود آید اشتباه میکند، زیراعملا محال است. اگرکسی خواست تخم بماند ممکن است که بجای کاشتن آنرا روی میز قراردهد، آنوقت تکامل می ایستد و تخم بالاخره ازمیان میرود، زیرادرطبیعت عوامل موثر بی نهایت زیاد دیگر هم وجود دارد. اگرکسی هم مثل برگسون خیال کند یانفی کامل عرفان فلوطن عرفان عیسویت تولید میشود و یاتصورنمایدکه ازمردن (معدوم شدن) حال جماد حال نبات بوجود میاید، باز اشتباه است. زیرا اگر تخم رابسوزانند درست است که نفی میشود ولی چون نفی کامل یعنی معدوم میشود مرحله ی جدید تولید نمیگردد. پس اگر این فرضهاصحیح بودند تکامل وجود نداشت. همینطوراگر تکامل دیالکتیکی جامعه ی بشررادرنظرگیریم باید قطع داشته باشیم مطابق اصل مسلم واقعی طبیعی، هرکهنه ازمیان رفته عناصر آن درمرحله ی نو مستهلك خواهد شد و ازاین جهت است که میتوان گفت طرفداران مکتب مادی دیالکتیك طرفداران حقیقی تجدد جامعه ی بشرمیباشندکه درآن واحد هم ازگذشته هااستفاده کرده و درضمن هم فقط درروی گذشته هانمی ایستد.

اصل دوم دیالکتیك ارتباط کامل بااصل اول دارد. اصل اول راجع به نفوذ ضدین مفهومی است که برای مدت کوتاه ساکن فرض شده است، یعنی وحدت ضدین درحال سکون است و حال آنکه اصل دوم راجع به تکامل درضدین یعنی وحدت درقضایای متحرك و متغییر میباشد. چون اصل اول بعنوان یك قانون تفکر نظیر باتغییراجزاء واقعی طبیعت میباشد، پس هردو در فکر، حقیقی میباشند و برای پیداکردن حقیقت مطابق محتوی این دو قانون حقیقی (درفکر) باید رفتارکردتانتیجه ی تفکر با عمل و تجربه که نظیرواقعیت است مطابقت دقیقتری داشته باشد. درهراستدلال و تفکر هردو اصل با هم دخالت مینمایند. مطابق اصل اول باید موقعیت هرشیئی درلحظه ی تعیین میان سایراشیاء و مطابق اصل دوم باید موقعیت دو شیئی درسلسله ی تکامل خود آن مورد توجه باشد.

ازاین دو اصل دیالکتیك یك سلسله قوانین درجه ی دوم نتیجه میشودکه بوسیله ی آنها بایستی منطق جامد تصحیح شود. درجلد سوم ازکتاب "پنج اصول علوم دقیقه" تا "تیر قوانین دیالکتیك درمنطق جامدبیان شده است ما دراینجا بطورکلی تذکرمیدهیم درکتاب مزبور دراساس ساختمان منطق تغییر داده میشود. اختلاف معمولی بین تصور و تصدیق ازمیان رفته هردو یکی میشوند، زیرا یك تصو

دیالکتیکی مجموعه ی جمیع تصدیق های ممکنه است ، ولی درهمین حال یك اختلاف دیالکتیکی که غیرازاختلاف فعلی است ، بین تصور و تصدیق باقی میماند و آن همان اختلاف کل باجزء خویش است • ثانیا خود تصور(و بنابراین تصدیق) حالت جمود خود را ازدست داده مبدل به متغیری میشودکه از هرلحظه تالحظه ی دیگر تکامل دیالکتیکی می یابد و درهرلحظه هم صرفنظر از تکامل خود بستگی به تاثیرمراحل مختلفه ی تکامل جمیع اجزاء دیگر طبیعت دارد• بدین ترتیب بابمعرفت نیز منظره ی جدیدی میگیرد• وقتیکه دو تصدیق(بعنوان حالت خاص تصور)مقابل هم قرارمیگیرند (صغری وکبری) وبواسطه‌ی وجود حد وسط بهم ارتباط پیدامیکنند (تولید نتیجه) ، چون حد و سط در هریك از دو تصورموقعیت دیالکتیکی خاصی پیدامیکند ، بایستی انتخاب آنچه که بعنوان حد وسط حذف میشود نیز دیالکتیکی باشد بدینوسیله استدلال جمود خود را ازدست داده باواقعیت مطابق ترمیگردد• درمنطق دیالکتیك ابتدا بایستی موضوع واقعیت واضح شود و قوانین تغییرو علت و محلول دیالکتیکی ، تاثیرمتقابل دیالکتیکی ، ارتباط کمی ، ارتباط کیفی مورد دقت قرارگیرد• بعد منطق برروی حقیقتی که ازاین واقعیت هادرفکرموجود است بناشود•

بااین اصول که بیان شدخواننده تاحدی به اساس دیالکتیك آشنامیشود ، ولی تفسیرقوانین درجه ی دوم و تکامل آنها درهریك ازموارد استدلال محتاج مطالعه و تمرین زیاد است• تفکربا منطق دیالکتیك درپیشرفت تمام علوم کمك کرده است•

دیالکتیك عمومی (جزء سلسله‌ی اصول علوم دقیقه) تاثیردیالکتیك رادرپیشرفت و علوم وحالت دقیق قوانین دیالکتیك بیان میکند• دراینجابذکرچند مثال از تئوری دیالکتیك عمومی اکتفا میکنیم•

درمکانیك جدید نیوتون مانند منطق جامد علوم زمان وی، مفهوم طول و امتداد جامدبود و حال آنکه درتحویلات لورنتس بیان کردیم که جمیع امتدادهای فضا هم خاصیت نیستند ویك طول واقعی فقط وقتی بطوردقیق معین و مشخص است که امتدادآن درفضامعلوم باشد ، یعنی طول تابعی از امتداد است و این خود دیالکتیك درمکانیك میباشد• مبادا تصورکنیدکه یك طول درامتدادمعین مقدارواقعی خود را دارد و اگرامتداد آن تغییرکرد طول واقعی آن غلط میشود• اگر اینطور تفکر کردید دیالکتیك رامثل ماخ نفهمیده اید• او هم تصورمیکندکه مستقیم دیدن چوب درهوا حقیقی و منکسر دیدن آن درآب مجازی و نقص تجربه است• طول و امتداد مانند هردوقضیه ی دیگر درهم تاثیر متقابل دارند و هیچ قضیه بدون تاثیر قضایای دیگر وجود ندارد• طول بدون تاثیرامتداد هم وجود خارجی ندارد• هرطول درهرامتدادکه باشد یك واقعیت است• پس مفهوم فرمول ارتباط x و x' که درصفحه ی ۲۳۰ همین شماره بیان شده است دیالکتیك مکان است • اگر هم لورنتس به اصول دیالکتیك توجه نکرده آنرا یك قضیه ی مخصوص از قضایای کلی بدانیم ما بطور وضوح باید آنسرا حالت مخصوص دیالکتیك عمومی بدانیم• بهمین ترتیب میتوان واضح کردکه این شتاین درحقیقت به دیالکتیك زمان توجه کرده جمود راازساعت و زمان سلب نموده است• یعنی فرمول ارتباط T و T' صفحه ی ۲۳۰ نماینده ی دیالکتیك زمانست جز اینکه این شتاین و لورنتس فقط دریك گوشه ی کوچك طبیعت به دیالکتیك توجه مینمایند و دیالکتیك عمومی تمام این قضایا را حالت خاص یك اصل عمومی میدانند•

دیالکتیك جرم از فرمول بین m و m_0 صفحه ی ۲۳۶ واضح میشود• جرم تابع سرعت هرد ستگاه است و فرمول مزبور دیالکتیك جرم رانشان میدهد• جرم مطابق فرمول صفحه ی ۲۳٤ تابع زمان و مکان است• این سه مفهوم رامطابق اصل اول دیالکتیك بیك مفهوم میتوان مبدل نمود• مؤلف دیالکتیك عمومی بدین موضوع توجه مخصوص کرده ثابت میکندکه مکان ، زمان و ماده باوجود اختلاً

فاحشی که دارند یك وحدت که همان واقعیت واحد است تشکیل میدهند. این واقعیت واحد که مفهوم تغییر (بواسطه ی مفهوم زمان در وحدت مزبور) را نیز بطور ضروری در بر دارد همان طبیعت واقعی است. از اینجا دیالك تیك ماده و انرژی نیز معلوم میشود. فرمول $A = \frac{E}{Q}$ وحدت ماده و انرژی را واضح میکند. این مفهوم که در علوم طبیعی جامد متضاد و مقابل هم گذاشته اند در علوم طبیعی دیالك تیك باید هم یك وحدت باشند. بیچارگانی که از این وحدت ماده و انرژی باضمحلال ماده و انهدام مکتب مادی "پی میبرند" باکلمات بازی میکنند، بین ماده ی فلسفی و فیزیکی اختلاف نمیگذارند یعنی ناتوانی فهم و منطق خود را مسجل میکنند. غرض مکتب مادی از ماده همان وحدت واقعی متغیر است نه جرم فیزیکی. در فهمیدن امواج الکترومغناطیس نیز منطق دیالك تیك کمك میکند. طول موجها مطابق تجربه جمیع فواصل متوالی اعداد و مقادیر را پیدا نمیکند و حال آنکه تئوری صرف این توالی را ضروری میداند. تئوری دینامیك امواج چون امواج را در حالت تکاپوئی در نظر میگیرد علت خصوصیت اعداد معین را واضح میکند و بدین ترتیب اساس تئوری کوانتا که برای انرژی اتم قائل است واضح میشود.

میدانیم که اتم ئیدرژن ساده ترین اتم هاست. هر اتم از هسته ی مثبت و الکترونهای منفی اطراف (مانند سیاراتی که روی مدارشان دور خورشید میگردند) تشکیل یافته است. چند ماه است که علاوه بر بار الکتریسته ی مثبت والکترون (بار منفی) آحاد دیگر "پوزیترون" و "نوترون" نیز در ساختمان اتم پیدا شده است.

پوزیترون عبارتست از واحد مثبت و نوترون عبارتست از واحد خنثی (رجوع به مجله شماره ۱۰). چون البته ئیدرژن حکم اجزاء مستقل اساس ساختمان اتمهای دیگر را دارد مطابق اصول علم مکانیك جامد بایستی وزن اتمی جمیع اجسام یك عدد صحیح برابر اتم ئیدرژن باشند و حال آنکه عملا اینطور نیست مثلا اتم هلیوم که صرفنظر از اتم ئیدرژن کوچکترین اتمهاست کاملا چهار برابر اتم ئیدرژن نیست و همینطور است سایر اتمها. دیالك تیك بخوبی این مطلب را بیان میکند و اگر جز این باشد بایستی تعجب کرد. چنانکه بیان کردیم دیالك تیك تغییر کمّی و کیفی متصل و لاینفك میداند. چطور میتوان چند جزء را مجاور قرار داد بقسمی که مجموع، فقط حاصل جمع کمّی اجزاء باشد؟ دیالك تیك واضح میکند که جمیع اجزاء وقتیکه مقابل اجزاء دیگر قرار میگیرند دیگر معادل حالات دیگر خود نیستند، زیرا تأثیر دارند و این دیالك تیك (رجوع به مقاله ی اتم و بعد چهارم شماره ی اول) بخوبی میتواند مکانیك داخل اتم را واضح نماید.

همین مطالعه ی دقیق دیالك تیکی را که ما در اتم کوچکترین اجزاء قابل درك خود بجامی آوریم میتوانیم در مکانیك آسمانها نیز بکار بریم.

داروینیسم بشر را به دیالك تیك و تکامل موجودات زنده متوجه کرده است. در یکدسته از حیوانات یك خاصیت آنقدر تکامل تدریجی پیدا میکند که یك مرحله را خاتمه داده دسته ی دیگر حیوانات را ایجاد میکنند. (مقاله ی تکامل شماره ی دوم) آثاری که از حیوانات روی سنگها و یخ ها باقی مانده بطور وضوح نشان میدهد که اقسام حیوانات و نباتات با ساختمان جامد و ثابتی خلق نشده، بلکه انواع مزبور دائما در تغییر میباشند. ماموت ها و خزندگان عظیم الجثه و جنگلهای درختان بزرگ از بین رفته حتی میمونهای پر پشم اجداد انسان به انسان فعلی مبدل گشته است. خلاصه هر چیز در طبیعت در تغییر است و خود ما هم عملا جنس حیوان و نبات را تغییر میدهیم. داروین اصل تکاپو را فقط در یك جزء از طبیعت یعنی در موجودات زنده دیده است. علوم طبیعی دیالك تیك عمومی امروز از روی اصول کلی دیالك تیك داروینیسم را نیز دقیقتر مینماید و واضح میکند که قطعا تحویل یك مرحله ی تکامل به مرحله ی دیگر ابتدا تدریجی و در یك نقطه ی معین شدید و فوری بوده است.

از قرن پیش به تکاپو و دیالك تیك اجتماع نیز توجه شده است. این اجتماعات که امروز با این

ترتیب اداره میشوند همواره بحالت فعلی خود نبوده اند. روزی در یونان و روم قدیم غلامان کارمیکردند و آزادها برآنها تسلط داشتند. در قرون وسطی ملوك الطوایفی در اروپا و تاحدی در آسیا حکمفرمابود. در ایطالیا و آلمان امروز فاشیسم رواج دارد.

تمام این رژیم ها همواره همانطوریکه امروز هستند بوده اند ؟ نه . لذا باید فهمید حـالات مختلفه ی اجتماعات باهم بدون ارتباط میباشند و یك مرحله‌ی اجتماعی بوسیله‌ی معجزه بیك مرحله ی دیگر تبدیل میشود یا اینکه حقیقتا رشته‌ی زنجیر ارتباط مابین رژیم های اجتماعی موجود است .مکتـب مادی که علت و معلول راکلی میداند قهرا قبول میکندکه تاعلل تغییر نیابد تغییرصورت نمیگیرد. دیالك تیك واضح میکند در تحقیق هرجامعه بایستی خصوصیات زمانی راد رنظرگرفت و موقعیت هرجامعه را روی خط متوالی تکامل خود معلوم کرد. ازاین رو واضح میشود مقام و روحیات طبقات غنی و فقیر یك جامعه در رژیم های مختلف یکی نیست. در بیان مادی اجتماع که تکاپوی اجتماع بعنوان حقیقت مسلم قبول میشود میتوان آینده ی اجتماع رامانند سایر شعب علوم پیش بینی علمی کرد. میتوان با اطمینان گفت که دیالك تیك خدمت اساسی به تمدن بشرکرده و بوسیله ی این علم اصول آن کاملتر شده است. دیالك تیك بـرای فهم قضایای اقتصادی مهم نیز کمك زیاد میکند. مطابق اصول دیالك تیك معنی اجتماعی ماشین راوقتـی میتوان فهمیدکه مقام و صاحب و مقصودکاران معلوم باشد. یك شخص در بازارتجارت ممکن است با دو حالت کاملا متضاد وارد شود. همان شخص وقتی که خریدار یافروشنده است همواره معادل خـود نیست. یك بار پنبه برحسب اینکه درانبار یك فلاح یایك کارخانه‌ی نساجی باشد دوموضوع متفاوتست. درحال اول آخرین مرحله ی قضیه‌ی تولید (تولید پنبه بوسیله‌ی زراعت) و درحالت ثانی ماده ی خام و ابتدای یك قضیه‌ی تولید (تولید منسوجات) است. همانطوراست مقام محصولات قابل مصرف. مقـداری کفش که بعنوان مال التجاره تولید شده است بامقداریکه برای مصرف ساخته شده است ازنظر دیالك تیك اختلاف مهم دارد. ازاین مثالها میتوان عده ی زیادی پیدا کرد.

در پسیکولوژی (معرفت النفس) هم دیالك تیك اسلوب اساس تحقیق باید باشد. علل " درك " که ازکتاب چهارم اصول علوم دقیقه تشریح میشود در حقیقت دیالك تیك تأثیرات رابیان میکند. چنـد نقطه یاچند خط رابانواع مختلف میتوان ترکیب نمود. هویت و مقام هرخط وقتی معلوم میشودکه طـرز ارتباط آن باسایر اجزاء شکل معلوم کردد . درکتاب مزبور نشان داده میشودکه عده ی معینی خطوط معین راممکن است بعنوان یك خرگوش یابعنوان یك اردك بهم ارتباط داد. البته همان خطوط در دو حالت شکل کارمتفاوت انجام میدهند. تمام قضایائی که در اصطلاح عومی غلط خطای باصره نامیـده میشود بوسیله ی دیالك تیك بیان میگردد. مثـــلا دو خط متوازی افقی که باخط کش مستقیم کشیده شده است منحنی جلوه میکند. در حقیقت این امر رانباید خطای باصره نامید ، بلکه دو خط مزبـــو در ارتباط با خطوط شعاعی اطراف خواص معین دارند و این خاصیت مسلم است نه خطای باصره. در یك قطعه موسیقی میتوان یك نوت را درمحلی قرار داد که درگوش تأثیر آن اختتام قطعه ی موسیقی باشد، یعنی پس ازآنکه آن نوت زده شد گوش حس کندکه قطعه ی موسیقی تمام شد. درقطعه‌ی دیگر همیـن نوت ممکن است یك انتظار برای گوش تولیدکند ، یعنی گوش منتظر باشدکه بقیه‌ی قطعه نواخته شود. یعنی هرنوت تأثیرثابت و جامد ندارد ، بلکه هرنوت درمیان قطعات مختلف خواص متفاوت دارد . نظریه فروید در پسیکولوژی تناسلی بدون شك مهمترین نوع استعمال دیالك تیك در پسیکولوژی است و نظیر نظریه ی داروین در بیولوژی، تفسیرمادی تاریخ در اجتماع و دیالك تیك مکان و زمان در فرضیه نسبی است. مطابق این نظریه دو میل یکی میل برفع احتیاج غذائی و دیگری برفع احتیاج تناسلـی مهمترین میل های موجود زنده است. این میل تحت تأثیر جامعه تکامل مخصوص پیدا میکند و میـل تناسلی انسان حالت غریزه راازدست داده درمهد اجتماع حالت مخصوص پیدا کرده ازطرف دیگر در

خود اجتماع تا ٔ ثیرمتقابل دارد. یك سلسله از فنومن های اجتماعی بواسطهٔ همین خاصیت میل تناسلی است. در رید اگوژی دیالك تیك نمو فکر یك طفل اهمیت مخصوص پیدا میکند ، زیرا دیالك تیك نشان میدهد که بچه محصول یك تکامل مخصوص یکی از اجزا ٔ اجتماع و بنابراین تابع آنست. بازی شطرنج یك بازی کاملا دیالك تیك است که در آن هر یك از مهره ها بطور وضوح خواص جامدند اشته در هر قطع کار مخصوصی انجام میدهد. چنانکه پیش گفتیم اگر شما بیك شخص پنج کلمه بدنبال هم بگوئید میتواند دوباره این پنج کلمه رابشما پس بدهد. ولی اگر هشت کلمه گفتید همان پنج کلمه ی اول راهم فراموش میکند. یعنی خاصیت پنج کلمهی اول برحسب اینکه بدنبال آنها سه کلمهی دیگراضافه شود یانه متفاوت است. چنانکه اشاره کردیم دیالك تیك عومی یاسلسله ی علوم دقیقه تمام این قضایارابا تفصیل شرح میدهد و این امثله ی معدود را برای این بیان کردیم که خواننده ی خود راطرز تفکر دیالك تیکی بیاموزیم تاد رهررشته بامنطق دقیقتری تحقیق کند ، زیرا تربیت فکرخوانندگان جوان نظر اساسی مجلهی دنیا است.

عرفان و اصول مادی

تأثیرمحیط مادی در عقاید ـ نظراجمالی باوضاع مادی یونان از ۲۰۰۰ تا ۷۵۰ سال قبل ازمیلاد ـ ظهور اولین آثارتصوف و دوره ی افسانه ها ـ ظهورفلاسفه ی طبیعی یونان ـ تغییرات مادی و اجتماعی در یونان از ۷۵۰ تا حدود ۳۰۰ سال قبل ازمیلاد ـ ظهور دوره ی سقراط، افلاطون، ارسطو و رواقیون ـ اوضاع مادی در هند قدیم ـ اثرآن در تصوف و ماتریالیسم هند ـ تصوف عیسویت ـ تصوف اسلامی ـ اوضاع مادی موثر در قرون وسطی در تصوف اسلامی ـ اوضاع اقتصادی قرون جدید و اثر آن در تصوف معاصر ـ عقیده ی غلط برگسون راجع به تکامل تصوف.

تأثیرمحیط مادی در عقاید

فقط بامغز میتوان فکرکرد. مغز ماده و فکر یکی از خواص این ماده است. تجربه بمانشان میدهدکه اگرمحیط مادی (نور، درجه ی حرارت، رطوبت و غیره) تغییرکند در ساختمان و طرز عمل اعضاء موجود زنده نیز تغییرات نظیر بظهور میرسد. مغز نیز کاملا تابع این قانون است. اما اجتماع نیز خود ازعوامل موثرخارجی است، زیرا اجتماع وسیعترین دستگاهی است که جمیع ارتباطات افراد انسان را در بر دارد. اساس این ارتباطات بر کار است و بواسطه ی این ارتباطات افراد بشر در یکدیگر تأثیرمتقابل دارند. اگر دو برادر دوقلو راکه ساختمان مغزشان تقریبا یکی است در دو جامعه ی متفاوت که طرز تولید مواد (زراعت و صنعت)، آداب، رسوم، مذهب و غیره در آنهاباهم فرق دارد، تربیت کنیم طرز تفکر دو برادر بایکدیگر اختلاف خواهد داشت. "یك شخص در خرابه و در قصر دو نوع مختلف فکرمیکند". درجه ی تمدن یعنی وسائل لازم بجهت تولید و تقسیم مواد ضروری بشر و اطلاعات او از طبیعت خارج دائما در تغییر بوده و میباشد. در نتیجه عقاید کلی وی نیز همواره تغییرکرده و میکند. پس فکر هرموجود زنده نماینده ی جمیع عوامل مادیست که در وی و اسلاف وی یعنی اساسا در تشکیل او موثر بوده است. <u>عقیده ی ماتریالیسم دیالك تیك آخرین قله ی نمو عقاید بشر تا امروزاست.</u>

واضح است این عقیده درعرض یکروز یایکسال ناگهان پیدا نشده، بلکه نتیجه ی یك سلسله تکامل دائمی و متوالی میباشد. تصوف ازعقاید یست که در ضمن این تکامل پیدا شده در دوران تاریخی ما بین

ملل مختلفه صورمتنوعی بخود گرفته است و امروز بتدریج ازمیان میرود. چنانکه خواهیم دید درموارد یکه شرایط زمانی و مکانی تحقیراستدلال و منطق را ایجاب مینموده وبشر و جامعه درخود ضعف و عجز احساس میکرده است این عقیده شیوع کامل پیدا میکند. چون تصوف درمشرق زمین اهمیت مخصوص داشته است مامیخواهیم دراین مقاله باختصاص به علل مادی تولید و تغییرات آن عقیده توجه کنیم. غرض از انتشاراین مقاله متوجه کردن توده به احتراز از مرض درویشی، قناعت، عزلت، افیون وجنون ادعای خدائی وتشویق مردم بزندگانی مادی و نزاع برای حفظ حیاتست، زیراعرفای شرق برای کشف حقیقت مضمون "بنگی زدیم و سر اناالحق شد آشکار" راشعارخود قرارداده اند. ضمناًمتذکرمیشویم که ما ازابتدا برای عرفان و تصوف تعریف معینی بیان نمیکنیم، زیرادرهر یك از دوره های تاریخی عرفان تعریف مخصوص پیدا میکند. مثلاعرفان افلاطون در "مثل" فلوطن درمشاهده، عرفان هندی درنفس کشی، عرفان اسلام درذوق عرفانی و عرفان برگسون درردم خدائی است.

مادیات یونان تا سال ۷۵۰ قبل از میلاد

خواننده ی ما اگرهنوز ماتریالیست نباشد تعجب خواهدکرد چرامابجای اشعارصوفیان و عرفا ابتدا طرز فلاحت و تجارت و مادیات یونان را شرح میدهیم. ولی مجله ی "دنیا" خواننده رابا اسلوب تفکرواستدلال خود آشناخواهدکرد. از روی اوضاع اقتصادی افکارجامعه کاملا واضح میشود. دریونان شرائط اولیه ی ظهور تمدن یعنی حاصلخیزی زمین ووسایل طبیعی مقدماتی برطبیعت فراهم بوده است و ابدا سرزمین اسرار نیست. چون محیط مادی مساعدی داشته، ظهورتمدن درآنجاامکان پیداکرده است. قبل ازتمدن معروف به تمدن یونانی درآسیای صغیرتمدن "تروا" و "هیتیت" وجود داشت. یونانیهاکه از نژاد سفید بودند ازطرف شمال به شبه جزیره ی یونان آمده بتدریج وسائل علمی زراعت و استخراج آهن راازشهرهای آسیای صغیرآموختند. فنیقی هادرحدود سالهای ۱۰۰۰ قبل ازمیلاد "الفبا" راکه برای تسهیل تجارت خود بکارمیبردند درضمن مسافرت های تجارتی به یونان آوردند. بواسطه ی مساعدبودن محیط بتدریج دهات یونانی بزرگترشده شهرها تشکیل گردیدند.

چون دستجات مختلف بیکدیگر حمله مینمودند برای دفاع درشهرهاعلاوه بردهاقین روحانیون (که ماٌموراجرای مراسم مذهبی بودند) یك طبقه ی مخصوص جنگی تشکیل شدکه اشراف بودند و شاه (تیران) درراٌس این طبقه قرارگرفته بود. دراین دوره دهاقین آزاد بودند وتجارت جزئی وجود داشت.

شهرهای یونان از یك طرف از هم مجزی و ازطرف دیگرباهم متحد بودند. این وضع نیز نتیجه ی تاٌثیرمحیط بود. قطعه قطعه بودن یونان بواسطه ی کوهها از یکطرف و یکی بودن منافع مشترك آنها درمقابل ملل خارجی از طرف دیگر این وضعیت راایجاب میکرد. ترقی فلاحت باعث شدکه یك دسته توانستند مازاد محصول خود رابفروشند. بدین ترتیب تجارت شروع شد. صنعت تهیه ی لباس از پشم، کوزه گری، ساختن ظروف، آلات زینت، اسلحه و اجناس دیگر ترقی نموده سرمایه داریونانی رامجبورکردکه برای اجناس خود بازارفروش تهیه کند. درتحت تاٌثیر این عوامل صنعت کشتی سازی نیز ترقی کامل کرد. یونانی ها درصدد تهیه ی مستعمرات درسواحل بحرسیاه، مصر و ایتالیاافتادند. اسرائی که درجنگها نصیب شهرهای یونانی میشد موضوع مهمی درتمدن یونان قدیم شد. کارهای بدنی مزارع و پاروزدن کشتیهای تجارتی بعهده ی این غلامان بود. درحدود ۷۰۰ سال قبل ازمیلاد سکه زدن دریونان معمول شد و پول مال التجاره مخصوصی راتشکیل دادکه دارنده ی آن میتوانست بکمك ربح پول خود (درآن موقع ۱۸ درصد) ازمحصولات مادی جامعه بدون کارکردن استفاده نماید. بواسطه کاراین غلامان یکدسته ی متوسط شهری نیز درجامعه پدید اشد.

اولین آثار تصوف و دوره افسانه ها

چون در دوره ی مزبور هنوز یونانیها زیاد مقهور طبیعت بودند و روابط علت و معلولی قضایا را نمی شناختند ناچار برای هر قضیه عاملی که مانند خود انسان ذیروح باید باشد قائل میشدند. خدایان دهات و شهرهای یونانی و طبقه ی روحانیون و رب النوع پرستی و دوره ی افسانه ها تحت تاثیر این عامل بظهور رسید. برای مشغول کردن اشراف و تیرانها و ادای مراسم مذهبی، آوازخوانی و شعر رواج پیدا کرد.

توده ای که برای تیرانها کار میکردند ناچار در جستجوی یك وسیله ی تسلی خاطر بودند. بدین ترتیب اصول عقاید تصوف از قبیل بقاء جاودانی روح و تحقیر لذات جسمانی و سایر تصورات که برای یك شخص مغلوب و عاجز و ضعیف و محروم از لذات ضرورت دارد، پیدا شد. این عقاید در حقیقت یك نوع مخالفت با زندگانی تجملی متمولین بود. همه بایستی تا ممکن است ساده زندگانی کنند. تجمل نباید وجود داشته باشد. بدیهی است این عقاید در نتیجه ی تاثیر مستقیم اوضاع مادی سابق الذکر پیدا شده بود. اولین آثار تصوف در "دیونیسم" و بعد در "اورفیسم" دیده میشود. "دیونیزوس" ابتدا خدای شراب نبود ولی بعد شد. زیرا بعقیده ی صوفیان یونانی مستی که او در روح ایجاد میکرد بی شباهت به مستی شراب نبود. این عقاید توده ی وسیع یونان را بخود مشغول کرده بود.

ظهور فلاسفه ی طبیعی یونان

چون کار بدنی در یونان قدیم بعهده ی غلامان بوده دسته ی متوسط و طبقه ی متمول وقت و حوصله داشتند که راجع بقضایای طبیعت و روابط علت و معلول بین آنها و قوانین تفکر و غیره تحقیقات کنند. این متفکرین یونان بواسطه ی بسط تجارت با دنیای وسیعتری آشنا شده نظریات جامع‌تر و دقیقتری پیدا کرده بودند. بهمین جهت در تاریخ یونان بعد از دوره ی افسانه ها و تصوف مقدماتی، دوره ی فلاسفه ی طبیعی دیده میشود. این علماء فنونی را که احتیاجات مادی، تجارتی و صنعتی یونان ایجاب میکرد تحقیق مینمودند و بهمین دلیل هم متفکرین مزبور پیدا شدند. این فلاسفه برعلیه روحانیون و خدایان دوره ی افسانه ها بودند. این مخالفت نیز با قیام بودیسم علیه برهمن ها در هند و با ظهور لائوتسه و کونفوتسه در چین نظیر میباشد. تمام این قیامها با تشکیل یك طبقه از دهاقین آزاد و یك حکومت مرکزی مطابق میباشد.

قدیمترین متفکر طبیعی که ما میشناسیم طالس ملطی بوده. "ملط" و "افسوس" در آن زمان از حیث تمدن از سایر شهرهای یونانی آسیای صغیر و شهرهای خود شبه جزیره ی یونان جلوتر بودند، یعنی امکان مسافرت و دیدن دنیای متمدن قدیم و همچنین متمول شدن و وقت داشتن بجهت تحقیقات علمی برای اهالی این شهرها فراهم تر بود. بهمین جهت اولین متفکرین نیز از این ناحیه پیدا شدند. چون تجار این شهر در سفرهای تجارتی خود به مدیترانه و بحر سیاه مسافرت نموده، آداب و رسوم ملل مختلف را میدیدند، بعادات ملی خود بطرز انتقاد مینگریستند.

فلسفه ی طبیعی که در تحت تاثیر این عوامل مادی بظهور رسید میخواست بجای فانتزیها و افسانه های اجنه و ارواح روحانیون، استدلال و کشف روابط علت و معلول را اسلوب تحقیق قرار دهد.

این قیام برعلیه خدایان و روحانیون با قیام مادی طبقه ی متوسط که میخواستند حق رأی در جامعه داشته باشند مطابقت میکرد. البته با این وضعیت بایستی ابتدا قسمتی از علم که مستقیما بحال مادی طبقه ی متفکر مفید بود مورد تحقیق قرار گیرد. بعقیده ی مادیون علم مطلق نیست، بلکه بشر قسمتی از قوانین طبیعت را که برای وی نفع مادی دارد تحقیق میکند. چنانکه یك متفکر مادی میگوید "ما احصائیه برای مگسهای روی شیشه ی پنجره تهیه نمیکنیم ولی با نهایت دقت گاو و گوسفند های یك

مرتبع راسرشماری مینمائیم" . ماخواص باسیلهای مفید و مضر(بحال ما) راباکمال دقت پید امیکنیم و حال آنکه بوجود هزاران نوع باسیل دیگراهمیت نمید هیم. در یونان قدیم هم ابتد اجغرافیاو هیئت که برای کشتیرانی و تجارت لازم بود رونق پید اکرد.

علمای این فنون اغلب از همان طبقه ی متمولین و تجار بود ند که این علوم مستقیما بنفع آنها تمام میشد. طالس اولین کسوف را پیش بینی کرد. او اساس هرچیز را از آب مید انست. چون طالس فکرمادی و منطقی داشت موفق شد به وحدت اساس تمام موجودات پی ببرد و ایـن فکر امروز هم اساس علوم طبیعی دقیق (فیزیك ، شیمی و فیزیکوشیمی) راتشکیل مید هد. بدیهی است بند ربود ن محـل اقامت طالس و مجاورت د ائمی وی باآب و ملاحظات او راجع به حیوانات آبی د رفکرطالس که آب را اساس طبیعت مید انست مؤثربود ه است. این عالم د رضمن مسافرتهای خود به مصر اصول هیئت و ریاضی را ازکَهَنه ی مصرآموخت. کَهَنه برای تعیین مواقع جزر و مد نیل که ازنقطه ی نظرزراعت مصـــر اهمیت ماد ی مخصوص د اشت مجبور به مطالعات جوی و همچنین بجهت ساختن معابد و اهـــرام مجبور به تحقیق اصول ریاضی و مساحی بود ند. این معلومات بتد ریج به یونان رسید. بعد از طالـس آناکسیماند ر ، هراکلید س و مکتب " اتمیستها " مخصوصا د موکریت " (ذیمقراط) و امپد وکلـس پیشروان فلسفه ی طبیعی و تفسیرماد ی د نیا بود ند. آناکسیماند ر اساس عالم را از ماد ه ی بی صـورت مید انست. هراکلیت اساس " د یالك تیك " و قانون تکامل را بیان کرد.

اتمیست ها د نیارامرکب از خلاء و اجزاء کوچك موجود د رآن مید انستند و عقیده د اشتندکــــه تغییرات و حرکات این اتمها قضایای طبیعت راتشکیل مید هند. این نظریه ی علمی تاامروز بقوت خود باقی است و یکی از ارکان علوم امروزیست.

اوضاع ماد ی یونان از ۴۷۵ تا ۳۹۰ سال قبل ازمیلاد

طبیعت و اجتماع د ائما د رتغییراست. یونان نیز همواره بیك حال نبود. طرز تولید مواد و وضع زند گی ماد ی و متوازی باآن طرز تفکر اجتماع تغییـــر میکرد. بتد ریج باز عقائد اید ه آلیسم قوت گرفته زمان افلاطون و ارسطو به اوج ترقی خود رسید. حال که خوانند ه ی ما بتد ریج بافکرماد ی آشناگرد ید، کنجکاو خواهد شدکه چه تغییرات ماد ی باعث گرد یدکه د ریونان د وباره مکتب علمی فلاسفه ی طبیعی بتصوف افلاطون و رواقیون مبد ل گرد د.

اشاره کرد یم که د ریونان قد یم تولید محصول بعهد ه ی غلامان بود. این طرز تولید بتد ریـج به منتهاد رجه ی ترقی خود رسید. د رضمن مابین تود ه ی متوسط و طبقه ی ملاك نیز اختلافات بمیـــان آمد ، علاوه براختلاف آزاد وبند ه مخالفت بین آزاد فقیر و آزاد غنی پید اشد. اصلاحات " سولون " کـه خود جزء طبقه ی اعیان بود برای تحد ید مالیات و مقد ارتمول بجهت برطرف کرد ن این قبیل اختــلافات بود. تمد ن یونان که اساس آن برروی کارغلامان بود د ائماترقی میکرد. جنگهای باایران که ۴۶۰ قبل ازمیلاد شروع میشود و موفقیت یونانیهاد راین جنگهاعظمت تمد ن یونانی راد رآنزمان نشان مید هد. د وره " تمیستکل " و د وره ی مشعشع " پریکلس " اوج ترقی این تمد ن است. ایجاد مد ارس، شیوع پهلوانی، تئاتر، د رام ، پید اشد ن علمائی مانند هرد وت نشان ترقیات این د وره میباشد.

بعد بتد ریج تمد ن یونان د رتحت تأ ثیر عواملی که خود ایجادکرد ه بود رو به تنزل گذ اشت.

اقتصاد باغلامان پس ازآنکه باوج ترقی خود رسید باراه بن بستی مواجه شدکه جز اضمحـلال چاره ی د یگرند اشت. اگرچه اختلاف د موکراسی و اریستوکراسی د ریونان وجود د اشت ولی این اختلاف مهم نبود ، بلکه اساس اختلافات بین آزاد وبند ه بود. آزاد فقیر و غنی هرد و بار د وش غلامان بود ند.

حقوق اجتماعی غلامان از یك حیوان که فقط قدرت نطق داشت بیشترنبود. اماعللی که باعث اضمحلال این وضعیت شد عبارت بود از :

۱ــ یونانیها برای حفظ اجتماع خود مجبور بودند بازهم اسرا ازخارج جلب کنند. این قضیه درقرون جدید درامریکانیزکه باکار بومیان اسیر اداره میشد ثابت گردید. برای جلب غلامان یونانیهامجبور بجنگ بودند. هرشهر نشین میبایستی معیشت خود ، اسب ، مهتر، و خانواده ی خود راد رضمن جنگ نیز اداره کند. بدین ترتیب شهری فقیر و حکومت ضعیف میشد. ولی خود داری ازجنگ محال بود ، زیرا این کوتاهی و مغلوبیت منجر به اسارت خود شهری و خانواده ی او در دست اجانب میگردید.

۲ــ دراین دوره کارکردن عیب بود. کارفقط وظیفه ی اسیر است. آزاد نبایدکارکند. البته چنین جامعه نمی‌توانست حیات خود راادامه دهد. یکدسته فقیرآزاد ازحکومت وظیفه میگرفتند و بیکار بودند. حکومت خود دارای اسرای دولتی بود و زندگانی این وظیفه خواران بیکاررا اداره میکرد. مالیاتی‌که ازشهرهای مغلوب (بضرر اسرای شهرمغلوب)گرفته میشد نیز صرف بیکاران میگردید.
همین عیب بودن کار باعث شده بود علمای یونانی‌نیز ابدابعلوم تجربی توجه نکنند و آنچه که میگفتند تئوری و حرف و عاری از اسلوب تحقیق علمی بود. واضح است چنین علم هم نمیتواند ترقی‌کرده احتیاجات جامعه رابرطرف کند.

۳ــ چون اختلاف بین فقراومتمولین آزاد شدیدترمیشد زنجیراتحادفکری آنهابتدریج سست تر گردید.

٤ــ چون اسرا باجبرکارمیکردند ممکن نبود اسبابهای دقیق علمی‌بدست آنهاداده شود واین خود مانع ترقی صنعت و تکنیك بود. تمام این عوامل باعث گردید آتن درحدود سالهای ٤٠٠ قبل ازمیلاد ازاعتبار افتاد و اسپارت درجه ی اول راحائز گردید ، آن نیز بنوبه ی خود مقدرات آتن راطی‌کرد.

ظهورتصوف و ایده الیسم افلاطون و ارسطو و رواقیون

بیکاری که درنتیجه ی اوضاع اجتماعی سابق الذکربرای یك دسته پیدا شده بود آنهارامتوجه به سفسطه ، جدل ، علوم فصاحت وبلاغت و صنایع ظریفه نمود. ازطرف دیگر عجز و بیچارگی درمقابل تنزل اجتماع یکنوع شك و تردیدراجع بصحت مذاهب و صداقت خدایان یونانی‌تولیدکرد. این ضعف باز درجامعه عقاید تصوف رارونق داد.
تصوف فیثاغورث بدنبال همان تصوف دیونیسم و اورفیسم ظاهر شده بعقاید سقراط و افلاطون منتهی‌گردید. برای متفکرین این دوره یونان برخلاف زمان فلاسفه ی طبیعی ، دیگرقضایای طبیعت مهم نبود ، بلکه موضوعات اجتماعی‌از قبیل خوبی ، بدی، انسان، وظیفه، جامعه ، اخلاق و غیره درجه ی اول اهمیت راحائز شدند. اخلاق اساس موعظه های سقراط بود. نقص اداره ی جامعه راسقراط در تربیت غلط امرا میدانست و بزرگترین راه حل اجتماعی‌که بنظر وی رسید این بودکه نصیحت کند امرارا‌صحیح تربیت کنند ، ولی غافل بودکه جامعه ای که بدان ترتیب اداره میشد محکوم باضمحلال بود و تربیت صحیح امرانیز آنرانمیتوانست خلاص کند. سقراط مخالف لذات جسمانی بود و میگفت نه خوشی بلکه خوبی هدف انسانست . بعقیده ی سقراط چون خوبی دانستنی است پس آموختنی‌نیز میباشد. درنصایح سقراط تشویق مردم بزندگی دهقانی نیز دیده

میشود و این خود عکس العمل همان کثرت بیکاری زمان اوست. سقراط یکروز قبل از آنکه جام زهر را بنوشد درس راجع ببقای ابدی روح وعظ میکرد ومیگفت فیلسوف نباید از مرگ بترسد چه بوسیلهٔ مرگ بزرگترین آرزوهای وی که جدا شدن روح از جسم است صورت عملی بخود میگیرد. البته واضح است افراد جامعه بوسیلهٔ غلامان، توالی جنگها، فقری که از آن نتیجه میشود با بیکاری، عجز در مقابل تنزل واضمحلال فاحش جامعه باید هم مولد اینقبیل افکار باشد که سقراط بخود ومستمعین خود با وعدهٔ عمر جاودانی تسلی دهد. سقراط در سال ۳۹۹ قبل از میلاد مرد وکرسی خطابه در آتن به افلاطون رسید. افلاطون خود اریستوکرات بود واز طرف مادر نسبت وی به سولون میرسید. وضعیت مادی وی بد و مجال مسافرت به مصر و سیراکوز و استفاده از علوم خارج داد. آکادمی آتن را سال ۳۸۸ تأسیس کرد که در آنجا علوم طبیعی و سیاسی تدریس میشد. حیات افلاطون وارسطو مصادف با تنزل تمدن آتن است و بنابراین اساس تعلیمات آنها ایدهآلیسم است و مکتب آنها تأثیر بزرگی در تمام قرون وسطی وجدیده داشت.

افلاطون میگفت حقیقت در مدرکات ما نیست، بلکه مُثُل (ایده ها) جاودانی میباشند که مافوق تمام آنها ایدهٔ "خیر" است. مدرکات موقتی نتیجهٔ "صور" مثل اصلی و روحانی میباشند. بدین ترتیب افلاطون منکر ماده و دنیای ماورا مثل بود. مثل نه فقط اساس بلکه عامل و مقیاس تغییرات نیز میباشد.

افلاطون در کتاب موسوم به "جمهوری" راجع بغلامان عقیده دارد که ایندسته مجبور بکار هستند وجامعه بایستی توسط غلامان اداره شود. البته این نظریهٔ اجتماعی با آن نظریهٔ فلسفی توافق دارد.

ارسطو قدری جلوتر رفته عقل را اساس تمام تغییرات میداند. عقیدهٔ ارسطو نسبت بغلامان جنبهٔ ارتجاعی، ولی از نقطهٔ نظر تکمیل منطق وقوانین تفکر، جنبهٔ ترقی داشت. وجود تمام این عقاید روحانی بواسطهٔ این بود که متفکرین مزبور برای نجات جامعهٔ خود چارهٔ مادی در مقابل نمیدیدند.

تصوف افلاطون در مکتب اسکندریه و رواقیون کاملتر میشود.

نطفهٔ تصوف که بطور غیر واضح در دیونیسیم وارفیسم و مکتب فیثاغورث وافلاطون وجود داشت، در اینجا کاملاً آشکار میشود. بعقیدهٔ پلوتینوس (فلوطین)* برای رسیدن بحقیقت، روح باید حالت "جذبه" یا مشاهده Extase مخصوص پیدا کند تا وجود خود را احساس نموده خود را در مقابل خدا و منور بنور خدا ببیند. بعقیدهٔ وی این حالت "مشاهده" یا از خود بیخود شدن منتها حد پیشرفت بشر است و جلوتر رفتن تنزل خواهد بود و یکسر موی برتر پریدن باعث خواهد شد که فروغ تجلی پروبال صوفی را بسوزاند.

مقام این حالت جذبه در تصوف شرق در قرون وسطی و در تصوف قرون معاصر با اهمیت خود باقی است وچنانکه خواهیم دید برگسون در کتاب " Les deux sources de la moral et de la religion " طرفدار یك دم روحانیست که آنرا Elan مینامند و تصوف پلوتین را مراحل اولیهٔ تصوف میپندارد. علت اینکه صوفی چرس، افیون، دوغ وحدت و مواد مخدره را جایز بلکه ضروری میدانند، برای تولید یا کمك بجهت تولید آن حالت جذبه است. این تصوف در دورهٔ اخیر تمدن یونان قدیم بعدها جزء عیسویت شده، بدین ترتیب مدتی در روم ادامه پیدا کرد.

اوضاع مادی هند در قرون قدیمه

جامعهٔ هندی در قرون قدیمه ابتدا از دهاقین آزاد تشکیل شده بود، که فقط برای مصارف خود، ولی نه بجهت فروش، محصول تولید مینمودند. این توده نیز قوانین طبیعت را نمیشناخت و بقوای سحر وجادو وخدایان متعدد معتقد بود.

اختلاف بین افراد چندان زیاد نبود، ولی "برهمن" ها که متصدی امور مذهبی مانند قربانی

* بی مناسبت نیست متذکر شویم چون معرب پلوتین (فلوطن) با اسم افلاطون شبیه است علمای اسلامی قرون وسطی اینده ونفر را باهم اشتباه کرده خود را دچار اشکال نموده اند. بعضی از اصحاب منبر امروز نیز که خیال میکنند فلسفه میدانند هنوز در این اشتباه باقی هستند.

وغیره بود ند اقتد ارد اشتند• یک ستە ازنژاد سفید" آریه" هاازشمال بهند هجوم آورد ه، بومیان‌هندی را غلام و بند ه‌ی‌خود کرد ند• این غلامان" سود را" نامید ه میشد ند وکارهای بد نی‌راانجام مید اد ند• یک ستە ازنجباواعیان و تجاردرجامعه پید اشد که رقیب قد رت برهمن هاگرد ید شبیه بآنچه که د ریونان‌پیدا شد، بتد ریج د رهند نیزطبقات مختلفه، پول، معامله، تجارت بااشیا ٔتجملی‌وفروش‌غلامان پید اشد• یك مشخص مهم جامعه‌هند ی د رتشکیل‌شد ن" حرفت ارش" است، یعنی‌هرفرد حرفت پد رواجد اد خود راتعقیب‌میکرد‌ عضو هرصنف‌فقط میتوانست باعضوصنف‌خود وصلت کند• هرصنف آد اب مذ هبی‌ورسوم مخصوص‌راجع‌بلباس‌وخوراك وغیره د اشت• قوانین‌صنفی‌زند گی‌افراد صنف رااد اره میکرد•

تشکیل زند گی‌صنفی‌د رمصرقد یم نیز د ید ه شد ه است• د رهند بصنف"وارنا "(رنگ) گفته میشد• علت اساسی تولید چنین اجتماع این بود که سفید پوستان آریائی‌میخواستند باسیاها نرومی‌وغلامان‌مخلوط نشوند• این‌تجزیهٔ صنفی‌بتد ریج پیشرفت کرد وچهارصنف مهم که بترتیب قد رت برهمن ها، جنگیها، تجار، د هاقین‌آزاد وبالاخره" سود را" هاباشند تشکیل‌گرد ید• اساس‌تفکرهند ی‌برروی‌همین‌اصول تقسیم ماد ی کار اجتماعی است•

از روی نوع اد اره ی اجتماع عقاید هند ی رابخوبی‌میتوان فهمید• تمام مقد رات زند گانی یك هند ی منوط باین بود که د رکد ام صنف متولد میشود• عقاید عمومی تصوف وماتریالیسم درهند پس‌مهمترین موضوع اجتماع برای او اینست که د لیل تولد د ر یك صنف یا صنف د یگر راپید اکند• هرشند ی مایل به پید اکرد ن این معما بود، زیرا فقط بد ین وسیله میتوانست مقد رات خود راتعیین کند و یاتغییرد هد• کشف این معماد و فرض لازم د اشت :

۱ــ ارتباط وضعیت صنفی‌کنونی‌فرد باوضعیت صنفی‌گذ شته و وضع‌صنفی‌آیند ه‌ی وی• بطور طبیعی‌ازاین وضعیت عقید ه ی رحلت روح از یك بد ن ببد ن د یگر و تسلسل مسد ود روح باصطلاح هند ی" سانزارا" بظهور رسید• یکی‌ازد لائل صحت این مد عااینست د رمصر قد یم نیز که تقسیم اصنافی تسود ه ی مرد م وجود د اشت عقاید تکرارتولد یك فرد و رحلت روح به اجساد مختلف د ید ه میشود•

۲ــ "کورما" که نتیجه‌ی" سانزارا" است،یعنی‌تولید شخص د ر یك صنف معین،منوط به اعمال وی است• هرهند ی عقید ه د اشت اگرمن د رصنف‌کنونی‌خود خوب رفتارکنم د رآتیه ممکنست د رصنف بالاتر و آلاد رصنف پست ترحتی بشکل حیوان یانبات متولد شوم• مخصوصااگر خیلی‌خوب رفتارکنم ممکنست بشکل خد ا یا پهلوان د وباره ظاهرشوم• خلاصه چون برای یك هند ی عملا تغییر شغل و صنف‌و مقد رات اجتماعی‌د یگر ممکن نبود ، قهرا بوسیله ی تصورات ،خیالات و فانتزیها بد ین عمل اقد ام میکرد• بمجرد اینکه اختلاف طبقات وتشکیل اصناف د رهند شروع میشود این د و عقید ه اساس‌مذ هب هند یهامیگرد د•

مذ هب بود یسم قیام برعلیه زند گانی اصنافی و برعلیه قد رت برهمن هاست ، ولی این قیام هنوز صورت مذ هبی‌د اشت• "بود ا" ازصنف د وم و ازاشراف ماد ه بود و برخلاف آنچه که اد عامیشود پسر پاد شاهی نبود• مهم اینست که بود اجزٔ طبقه ای بود که منافع‌ماد ی آن بابرهمن هامخالفت د اشت• قد رت و وسائل راحتی‌ماد ی برهمن هابواسطه ی حق قربانی‌کرد ن تأمین میشد• البته برهمن هامرد م رابقربانی تشویق میکرد ند و وعد ه مید اد ند هرکس زیاد قربانی کرد جزٔ اصناف بالاتر متولد خواهد شد• چنانکه مید انیم امروز هم کشیش کاتولیك و همقطارانش د رمذ اهب د یگر ازاین وعد ه هازیاد مید هند• اساس قیام بود ا نیز برعلیه همین عقید ه بود• میگفت قربانی‌علت خلاص‌ازصنف پست ترنیست ، بلکه د انستن آد اب‌مذ هبی و خفه کرد ن میل به لذ ات جسمانی باعث این خوشبختی

خواهد شد.

بودا البته نمیتوانست عملا اوضاع اصنافی را تغییر دهد، زیرا چنانکه میدانیم این تغییر بایستی در نتیجه‌ی یک سلسله تغییرات مادی صورت گیرد. اما اجتماع اصنافی برعلیه منافع بودا بود. بنا بر این آنرا در فکر و عقیده و فانتزی معدوم کرده، مردم را بفقر و گدائی مذهبی تشویق کرد. البته این عکس‌العمل اوضاع موجود بیشتر در اصناف پست تر رونق گرفت. بودیسم در تحت تأثیر عوامل محیط و زمان مانند مذاهب دیگر تغییر کرد، ولی این مذهب نیز میتوانست مانند عیسویت عمومی گردد. زیرا مافوق آداب و رسوم اجتماعی محلی یک ناحیه‌ی کوچک بود و با دستورات کلی، مردم را به چشم پوشی از دنیا و مادیات دعوت میکرد.

البته این عقیده که هسته‌ی تصوف است چنانکه دیدیم در اغلب موارد بکار امیر و آزاد و فقیر و غنی میخورد.

یکقدم جلوتر از بودیسم عقیده‌ی ماتریالیسم هند بود که تقریبا همزمان با بودیسم و در حدود سالهای ۵۰۰ قبل از میلاد در هند رواج داشت. اگر چه اطلاعات ما راجع باین ماتریالیسم فقط از روی آثار برهمن هاست که مخالف آن بودند، ولی در هر حال وجود عقیده‌ی ماتریالیسم در هند قدیم بطور وضوح معلوم است. این عقیده را لوکایاتا (دنیا) مینامیدند، و آن برخلاف علم برهمن ها که راجع به خدایان و آسمانها بود، علم انسان روی زمین و طبیعت بود. عقیده‌ی مزبور در بعضی موارد باسم جارواکا میباشد. این کلمه بمعنی خوردن (خوردن حیوانات) است و مخالفین عقیده‌ی مزبور میخواهند نسبت دهند این علم مخصوص اشخاصی است که در دنیا فقط خوردن و نوشیدن را اساس میدانند. ماتریالیست های هند شدیدترین حملات را به برهمن ها میکردند و مقصود آنها شکستن اقتدار برهمنها و ایجاد یک اجتماع آزاد از مذهب بود. علت ظهور این عقیده تشکیل شدن یکدسته تاجر و اهل صنعت در جامعه بود که بیعلاقگی توده بزندگانی مستقیما بضرر آنها تمام میشد. ماتریالیسم هند دیگر از صورت مذهب خارج شده یک حالت علمی بخود گرفته بود. مطابق آن منشأ تمام معلومات بشر تجارب حواس ظاهری اوست. ماتریالیسم هند به تشخص مذهب معتقد نیست. مطابق این عقیده هر قضیه‌ی فکری فقط یک قضیه‌ی مادیست.

برای ماده مانند یونانیها چهار عنصر قائل بودند. ماده موجود حقیقی و قابل شناختن است. معاد و بقاء جاودانی روح وجود ندارد. برهمن ها که این وعظ ها را میکنند کاذبند و میخواهند از قربانی‌هائی که بحیله از توده میگیرند زندگی راحتی بکنند. البته ماتریالیسم برضد بودیسم نیز بود. یکی از عقاید مهم بودیسم این بود که در دنیا هرچیز الم و مشقت است. لذات فقط ظاهری میباشند و باید آنها را دور انداخت. ماتریالیست ها باین عقیده جواب میدادند که لذت و الم و خوشی و ناخوشی اجبارا با هم وجود دارند. یکی بدون دیگری ممکن نیست. در نتیجه‌ی مباحثات فلسفی زیاد در هند قدیم منطق نیز که «نیایا» نامیده میشد ترقی کرد.

تصوف عیسویت

عیسویت در میان یک قوم زیردست (یهودیها) پیدا شد. اما چون مصادف با مرکزی شدن حکومتها و تشکیل امپراطوری بزرگ روم بود خدای عیسویت که خدای یک ملت کوچک (یهودیها) بود ترقی نموده خدای عمومی دنیای متمدن قدیم شد. قوانین تاریخ بقدری ثابت و عمومی است که اگر موضوع مسیح هم نبود، در هر حال این مقام برای یک خدای کوچک ملی باز بود و خدای دیگری میتوانست این درجه را احراز کند. ولی خدای یهودیها برای این مقام مناسبتر بود و از اینجهت هم تاریخ ویرا بدین پایه رسانید. عیسویت ابتدا در میان غلامان و اسرا که از ممالک مختلفه بروم حمل میشدند رواج گرفت، زیرا این دسته محتاج بیک مذهبی بودند که بتواند اسباب تسلی خاطر آنها را فراهم آورد. چون عیسویت دارای

این شرایط بود و در مقابل سختیهای دنیا وعده‌ی آخرت میداد برای اسرای رومی بسیار مناسب بود، زیرا این دسته بقدری مقهور بودند که دیگر امید خلاص و اراده‌ی اجتماع بدست آنها ابدا وجود نداشت.

چنانکه در یونان قدیم دیدیم اقتصاد باغلامان، مولد صوفیگری است و همان عواملی که تصوف یونان را پیش آورده اسباب انقراض تمدن یونان گردید، نیز افکار تصوف عیسویت را تولید کرده روم را منقرض کرد.

بطوریکه در قسمتهای پیش دیدیم آثار عرفان در یونان از دیونیسیم و اورفیسم به فیثاغورث، افلاطون، مکتب اسکندریه و فلوطن و بعد به عیسویت میرسد و در هند آثار عرفان در بودا دیده میشود. در یونان و هند علمای طبیعی در دوره های ترقی و عقاید عرفان در دوره های عجز و بدبختی ظاهر میشود. حال عقاید مادی و عرفان را در چین و یونان و ایران قدیم و قرون وسطی و جدید و معاصر مورد مطالعه قرار میدهیم.

اوضاع مادی و عقاید در چین قدیم

در چین عهد مفرغ از ۲۰۰۰ تا ۵۰۰ سال قبل از میلاد است. از آن ببعد عهد آهن شروع میشود. در قرنهای ۶ و ۵ و ٤ قبل از میلاد (که فلسفه‌ی هند و یونان در حال بحران بود) در چین فلسفه ترقی میکرد. چون در چین از ابتدا طبقه ی مخصوص روحانیون وجود نداشت جنگ بین فلسفه و مذهب دیده نمیشود. در جامعه‌ی چین قدیم دو سلسله نزاعهای دائمی اولا بین خود امرا و صاحبان املاك ثانیا بین ملاکین و دهاقین (دو طبقه‌ی مهم جامعه ی چین) دیده میشود. بدبختی بزرگ توده ی چین از این نزاع های دائمی و مالیاتهای سنگین بوده است. مالیات بر آهن و نمك در قرن هفتم قبل از میلاد در چین وجود داشته است.

عقایدی که در چین بظهور رسیده مانند همه جا مطابق با این اوضاع مادی بوده است. در موقعی که فشار مالیات و جنگ بحد اعلاست ولی دهاقین عملا قدرت استخلاص خود را ندارند "لائوتسه" (متولد در ٦۰٤ قبل از میلاد) ظاهر میشود.

لائوتسه در چین با بودا در هند قدیم و گاندی در هند فعلی و تولستوی در روسیه‌ی تزاری نظیر است یعنی تعلیمات تمام اینها بر مقاومت بدون عمل میباشد. نباید فراموش کرد که لائوتسه برای زمان خود يك عامل پیشرفت ولی گاندی برای امروز يك عنصر ارتجاع و تزلزل است.

در افکار تمام این متفکرین یکنوع عرفان و بیعلاقگی بمادیات که اسباب تسلی خاطر بدبختها است دیده میشود.

مخصوصا این عرفان در توده‌ی دهقان عکس العمل شدیدی میبخشد.

کونفوتسه (۵۵۱ ــ ٤۷۸ قبل از میلاد) برخلاف لائوتسه (که جزء طبقه‌ی متوسط بود) از اعیان "شانتونك" بود. او میخواست حکومت اشرافی را حفظ کند، به خانواده و تسلط پدر بر خانواده علاقه داشت زیرا بحق این خانواده را پایه‌ی طبقه بندی اشرافی و استبدادی جامعه میدانست.

این متفکر کاملا ایدآلیست و طرفدار حفظ اوضاع زمان خود یعنی ارتجاعی بوده است و بنابراین عقاید وی بدون مخالفت مذهب دولتی و ملی چین قدیم گردید.

"مو ــ تی" پس از کونك تسه (کونفوتسه) (در حدود ۵۰۰ سال قبل از میلاد) برخلاف دو متفکر سابق الذکر کاملا مادی و طرفدار اقدام عملی است. ولی بطور غلط میخواهد اصلاحات را از بالا شروع کند. ظهور مو ــ تی مصادف با دوره ایست که در چین بتدریج تهیه ی مال التجاره و تولید اجناس برای فروش شیوع کامل یافته و يك طبقه ی متوسط تاجر و پولدار نیز در جامعه وجود پیدا کرده است. بدنباله ی عقاید مادی مو ــ تی منطقیها (مینك کوا) ظاهر میشوند.

این اصول منطقی و مادی بالنسبه ساده مدت دو هزار سال یعنی تا امروز اسلحه ی ترقیخواهان چین در مقابل افکار ارتجاعی کونفوتسه بوده است و افکار مادی منطقی کامل امروز دارد جانشین آن میشود.

اوضاع مادی و عقاید در ایران قدیم

از اختصاصات مهم اوضاع طبیعی ایران تضاد زیاد آب و هوای آن برحسب زمان و مکانست. در یک محل در فصل کاملا متفاوت حتی در ساعتهای مختلف یک شبانه روز آب و هوا کاملا متفاوت و در یک زمان در دو محل بالنسبه نزدیک نیز اوضاع جوی و طبیعی بکلی مختلف دیده میشود. از طرف دیگر خشکی و کم آبی قسمت اعظم این سرزمین و محدود بودن دره های مساعد و خوش آب و هوا نیز از اختصاصات طبیعی ایرانست.

واضح است این اختصاصات در وهله ی اول در طرز تفکر و زندگانی ایرانیان تأثیر تامی داشته است. شرایط طبیعی سابق الذکر چنانکه میدانیم موجب زندگانی ایلاتی و چادرنشینی است.

بهمین جهت چادرنشینی هنوز هم در ایلات ایران باقیست. تبدیل شدن چادرنشینی به زندگانی دهقانی و شهری یک قدم ترقی در زندگی ایرانی باید محسوب شود. عقاید زردشت (تولد پیش از ۶۰۰ سال قبل از میلاد) یک عامل ترقی برای آن زمان بوده است و مردم را بزندگانی دهقانی و شهرنشینی، محبت به حیوانات اهلی مفید (سگ و گاو) و احترام به آب و درخت و زراعت دعوت میکرده است ولازم نیست ما شرح دهیم چگونه این مذهب نیز کاملا در تحت تأثیر شرایط مادی محیط ظاهر شده است.

احترام سگ برای پاسبانی گله و احترام گاو برای زراعت و احترام به آب و درخت در سرزمین گرم و خشک صرفاً بواسطه ی احتیاج مادیست. اگر صرف ترحم بموجودات زنده از نظر اخلاق مورد توجه زردشت بود، ممکن بود بجای سگ و گاو مثلا سوسمار و وزغ را برای احترام پیشنهاد کند. چون مذهب زردشت مادیست اصولا عاری از عناصر عرفانست، منتها این مذهب نیز مانند سایر مذاهب بعد ها دستخوش پیشامد های تاریخ شده است.

در ایران قدیم طبقه ی روحانیون زردشتی (مغها) قدرت زیاد داشتند؛ طبقه ی اعیان که شاه در رأس آنها قرار گرفته بود وجود داشت. ثروت عمده ی مملکت محصولات فلاحتی بود و دهقانان توده ی اصلی را تشکیل میدادند. زمان سیروس و کامبیز مالیات منظم وجود نداشت، ولی از زمان داریوش از ایالات مالیاتهای معین اخذ میشد.

ساتراپها مأمور بودند این مبلغ را بخزانه ی مرکزی برسانند. مأمورین دولتی حقوق نداشتند، میبایستی از پولهائی که از مردم دریافت میکنند برای خود وسیله ی معاش تهیه کنند. این وضع تا مدتی قبل در ایران باقی بود. حکام بمرکز، بیگلربیگی ها بحکام و فراشباشیها به بیگلربیگی ها حق و سرقفلی شغل خود را میدادند.

زمان ساسانیان مالیات مرتب گرفته میشد؛ تا زمان قباد از خود محصول عشر یا خمس و غیره، بحسب زمین و نوع محصول، گرفته میشد (تاریخ طبری). از زمان قباد ببعد مخصوصا در زمان انوشیروان مالیات بزمین و درخت و حیوانات بسته شده بود که ممکن بود بوسیله ی پول تأدیه شود (مسعودی، شاهنامه ی فردوسی). علاوه بر این از ثروت هرشخصی نیز مالیات گرفته میشد و غیرزردشتیها یک نوع جزیه نیز می پرداختند. مقدار مالیاتها روز بروز بواسطه ی احتیاج جنگی زیادتر میشد. تملک خصوصی و انتقال تمول بوسیله ی ارث وجود داشت. اعیان از مخلوط شدن با توده اجتناب داشتند. زناشوئی با مادر و خواهر از این لحاظ میان این طبقه وجود داشته است. قشون از یک قسمت سوار و یک قسمت مهم پیاده تشکیل شده بود. پیاده عموما از دهاقین بود که موقع جنگ اعزام میشدند. تا زمان خسرو پرویز تجمل دائما رو بتزاید بود و جنگها با روم شرقی نیز وجود داشت. این فشار مالیاتی و جنگی باعث

میشود بتدریج نظیر سقراط در یونان، عیسویت در روم، بودا در هند، لائوتسه در چین در ایــران نیــــز عقاید عرفانی بظهور برسد و همینطور هم بود.

مذهب و مسلك میترائیسم (مذهب مهر یا عشق) در حدود سال ۳۰۰ قبل از میلاد ظاهــر میشود (میترائوم محل پیروان) میترائیسم ترك دین و جان و مال و نام و ننگ را در طریق عشق اول منزل میدانند. طرفداران مذهب میترائیسم پس از طی ۷ مرحله بمقام پیر میرسیدند و شراب را تا خط هفتــم جام مخطط پر میکردند. هفت درجه‌ی طریقت مزبور بترتیب عبارتند از چوربــوس، اوکولت و شـــریعت) سولد، لیون ، پرسیان (پارسا) ، هیلیودورموس و بالاخره پیر. مذهب مانی (۲٤۲ میلادی) زمان ساسانیان بازجنبه‌ی عرفانی دارد و یك مذهب دوالیست است. البته طریقت میترائیسم و مانی چــون تحت عوامل متفاوت تولید شده اند باهم اختلاف دارند که شرح آن اینجا ممکن نیست. بالاخره مذهب مادی مزدك زمان ساسانیان ظهور میکند (در حدود ۵۰۰ میلادی). ظهور مزدك عکس العمل فشــار و استبداد روحانیون (مغ ها) و نجباء زمان بود. گرویدن قباد اول باین مذهب چندان موضوع مهم نیست، زیرا مخالفت مغ ها باوی اورا به پناه آوردن بمذهب مزدك مجبور میکرد. مال و زن که بهتــرین وسیله ی خوشی مغ ها و نجبا بود مورد حمله ی مزدك واقع شد و مزدك به برداشتن حدود از تملــك خصوصی مال و زن اقدام کرد. ظهور مزدك در ایران باظهور موتی در چین نظیر است. ظهور اسلام که برای نمو تاریخ ایران یك قضیه‌ی ناگهانی بود بتمام اوضاع متلاشی مادی و روحی زمان ساسانی خاتمه داد. رل مذهب مزدك بدین ترتیب موقتی شد.

مادیات و عقاید مادی شرق در قرن اول هجری

اگر بخواهیم اوضاع مادی و عقاید و علل مادی ظهور اسلام را شرح دهیم طولانی خواهد شد. بطور کلی و خلاصه متذکر میشویم: عرب بحالت عشیره و قبیله زندگی میکرد، و قبایل باهم در نزاع بودند. در ایام جاهلیــت پادشاهان نیز هر کدام بر چند قبیله سلطنت میکردند. آسمان و ستاره و بت پرستی مذهب آنها بود. تمام اینها نتیجه‌ی اوضاع مادی عربستان بود. بتدریج تجارت شیوع پیدا میکند و در حدود ٤۰ شهر در عربستان تشکیل میگردد.

علاوه بر بت های قبیله ای بت های عمومی در مکه که ضمنا مرکز تجارت میشود جایگیر میگردد. در چند ماه از سال اسواق عرب و بازارهای تجارتی تشکیل میشود، از هند و شام مال التجاره وارد میگردد.

احتیاج اقتصادی در این چند ماه عربستان را امن و برای تجارت مساعد میکند. هر قدر اقتصاد و مادیات ترقی میکند احتیاج به تشکیلات بیشتر میشود. پس جای تعجب نیست اسلام که میخواهـــد اداره ی عربستان را عهده دار شود از میان یك طایفه‌ی عرب که تاجر یا مستحفظ بتخانه‌ی مکه هستنــد، ظاهر میشود.

البته هر فکر تازه که ظاهر میشود بایستی با عقاید قدیمی بجنگد. اسلام هم که در بدو ظهـــور کاملا مادی و برای اداره‌ی مادیات اجتماع بود، با بت پرستی و موهومات پرستی مواجه شد و چــون تاریخ احتیاج آنرا ایجاد کرده بود، پیشرفت کرد.

مکه با وجود آنکه شهر تجارتی بود چون مرکز بت پرستی بود برای نمو اسلام مساعد نبود. بــدین جهت هجرت صورت گرفت. اسلام تمام مذاهب (صابی، مجوس، یهودی، مسیحی) را عقب زده، هدایت اجتماعی داده عربستان را بدست گرفت. ظهور اسلام و عقیده ی تشکیلات در عربستان مصادف است با موقعی که در ایران فشار مالیات و مغ ها و اعیان که مزدك را بظهور رسانید بحد اعلا رسیده بود.

خرافات دینی، سنگینی مالیات، فقدان امنیت عمومی، فقری که از جنگهای با روم نتیجه شـــده بود، عیاشیها و تجملات امثال خسرو پرویز ــ تمام این عوامل بدون ارتباط با اوضاع عربستان اسباب اضمحلال ایران را بهر صورتی کــه پیش آید فراهم کرده بود. نظیر این قضایا برای ممالك روم نیــز

وجود داشت. پس اسباب انقراض ساسانی و انتزاع مستملکات رومی قبل از ظهور اسلام داشت فراهم
میآمد و در تحت تأثیر این عوامل ایران، شام، فلسطین و مصر در صدر اسلام و در دوره‌ی خلفای
راشدین تحت تصرف اسلام درآمد. بنی‌امیه اداره‌ی ممالک امپراطوری اسلام را بدست گرفته در شرق و
غرب بروسعت آن افزودند.

واضح است با شرحی که بیان شد در دوره‌ی خلفای راشدین و امویه میدان و مجال برای عرفان
بافی و بیکاری باقی نیست. دوره‌ی جنگ، پیشرفت و امیدواری، قدرت برای ظهور عقاید عرفانی مجال
نمیدهد. اما از طرف دیگر اساساً علم هم در این دوره رواج و شیوع نداشته است.

دلائل مادی ظهور عرفان در قرن دوم هجری

مطالعه‌ی علل مادی ظهور افکار در یونان و چین و هند و ایران قدیم
بما نشان داد در هر مورد که یک طبقه در خود قدرت پیشرفت می بیند و
دلیلی برای فریفتن خود ندارد مادی، منطقی و دقیق فکر میکند و اگر
زیردست بود و وسیله‌ی مادی هم برای استخلاص خود نداشت ناچار بتصورا
و آرزوها و فانتزی میپردازد و ایده‌آلیسم و روح پرستی در عقاید
ظاهر میشود.

طالس، دمکریت و اتمیست های یونان، عقاید لوکایاتا در هند و موتی در چین و عقاید
مادی در ایران قدیم، تمام مادی و عملی بود. در صورتیکه عقاید افلاطون در یونان، بودا در هند، لائوتسه
و کونفوتسه در چین، تولستوی (در روسیه ی تزاری) و میترائیسم و مذهب مانی در ایران تمام محصولات
دوره‌ی یأس میباشند.

در دوره‌ی اسلامی نیز عین این قضایا دیده میشود.

فشار بنی‌امیه و تجمل پرستی آنها و جنگهای پی در پی آنها و گسستگی فکری که تحت تأثیر
این عوامل در اسلام آن زمان پیدا شده بود، یکدسته (مخصوصاً دسته ای را که اسلام مخالف با منافع
مادی آنها بود) را نسبت به اسلام بدبین کرده بود.

این دسته چون علاج مادی در مقابل نمیدیدند، در لباس عرفان شروع بمخالفت کردند. پس از
ذکر این مخالفت پوشیده‌ی عرفا عقاید واضح زنادقه و طبیعیون را بیان خواهیم کرد.

البته وسائلی که بنی امیه برای اداره‌ی ممالک اسلامی داشتند نمیتوانست تمام مستملکات را
اداره کند. بنابراین تجزیه شروع شد. بنی عباس جز اندلس بسایر ممالک اسلامی مستولی شدند و
اندلس بدست یک شعبه از امویها افتاد. در زمان بنی عباس هم بتدریج ایالات ایران و مصر خود را از
مرکز خلفا آزاد کردند.

یک متفکر مادی میتواند با فکر منطقی خود پیش بینی کند که در قلمرو عباسی باختصاص میان
طبقه ای که میخواهد خود را از زیر بار خلفاء خلاص کند ولی بواسطه‌ی عوامل اجتماعی قدرت اقدام
عملی ندارد بایستی عقاید عرفان باز شیوع پیدا کند. ولی متوازی با آن در ممالکی که میخواهند با اقدام
عمل از زنجیر خلفاء خلاص شوند بایستی عقاید مادی بیشتر رواج داشته باشد و همینطور هم بود.

تا انقراض بنی‌عباس (٦٥٦ هجری) دو سلسله عقاید متوازی باهم تشکیل میشود از یکطرف
عرفان و اصول ایده‌آلیسم در مراکز ناامید و مأیوس و از طرف دیگر افکار طبیعیون و زنادقه و فلاسفه
در ممالک دور از مرکز یا از اقوام مغلوب و غیرعرب امیدوار بتحصیل استقلال. از عرفای معروف این
دوره معروف کرخی، منصور حلاج، بایزید بسطامی و جمعی دیگر (حسن بصری، ابوهاشم صوفی کوفی،
سفیان ثوری، سقطی، امام جعفر صادق، جنید، شبلی تقریباً تمام در قرن دوم بوده اند). این اسامی
را بعدها که عرفا خواسته اند تذکره بنویسند متذکر شده نسبت طریقتی منصور حلاج را بمعروف کرخی و
بخلفای راشدین (شیعه به امیرالمؤمنین علی) رسانیده اند. ولی این شجره بندی تذکره نویسها

دلیل این نیست که واقعاعرفان درصدر اسلام یازمان امویها رواج داشته است.

اوضاع مادی ممالك اسلامی در قرن دوم هجری شبیه به امپراطوری روم یا ایران قدیم بود. حکومت مرکزی وجود دارد که ملل متنوع بایستی از آن اطاعت کنند. در ولایات حکام بردهقانین و صنعتگران متوسط و تاجرها فرمانروائی میکنند. مذهب اسلام بایستی احتیاج فکری تمام این ملل را برطرف کند ولی اداره ی ضروریات مادی این ملل با قوانین آنزمان مشکل بود و امرای محلی بهروسیله بود میخواستند خود را خلاص کنند.

این میل امرای ایرانی بتقویت تشیع منجرشد و درحقیقت امرای ایرانی با مرکز بغداد یکنوع ائتلاف داشتند بقسمی که پیشروان امامیه در بغداد نفوذ داشتند و درمقابل خلفا از عصیان امرای زیردست خلاص شده بودند. این ائتلاف بنفع خلیفه و چند امیر بود ولی نمیتوانست احتیاج عمومی را برطرف کند. توده که تحت فشار بود بایستی بیك وسیله خواه نخواه درفانتزی و خیال برعلیه امتیازات یك ملت یاطبقه ی مجبوب خداقیام کند. دراین ضمن کتب یونانی (ارسطو و افلاطون) بعربی ترجمه شد و ما سابقاجنبه‌ی ایده آلیستی این متفکرین را متذکر شدیم. تحت تاثیر این عوامل عقاید وحدت وجود، حلول و اتحاد که هرکدام مکتب جداگانه بودند، بین عرفا رواج گرفت. مشخص عرفان اسلامی عقاید مزبور و علت مادی تولید آن مخالفت با عقایدی بود که میخواست انسان و ماوراء طبیعت را با دیوار ضخیم یا گودال عمیقی ازهم درکند. وحدت وجود، عقیده ای بود که بیان میکرد تمام اشیاء با صانع یك وجودند. حلول، عقیده ی حلول صانع در اشخاص بود واتحاد، عقیده ی اتحاد انسان و صانع بود. اگرچه مابین طرفداران هریك از عقاید مزبور درخود عرفا اختلاف بود، ما بایستی وجه مشترك تمام این عقاید را که بالاخره انکار اختلاف اساسی بین مصنوع و صانع بود درنظر بگیریم.

جای تعجب و اتفاقی نیست که معروف، جنید و شبلی یا منصور حلاج پیشرو این عقاید میباشند. این پیشوایان عرفان بودند که این تمرکز خلافت و استبداد خلفا کاملا بضرر مادی آنها بود.

منصور حلاج ازطبقه‌ی متوسط بود و "اناالحق" گفتن او حقیقتاادعای خدائی نبود، بلکه قیام بر علیه قدرت و اهمیت مخصوص خدا بود و اگریك مرکز مقتدر خلافت بدست حامد بن ابی العباس وزیرخلیفه مقتدر عباسی اقدام به کشتن وی میکند (سال ۳۰۹ هجری) کاملا برای حفظ قدرت مرکز خلافت است.

پس ازمقابله و دیدن فشار ازطرف خلفا این دسته چون درخود قدرت قیام نمی بینند در گوشهٔ خانقاه ها بهم اسرار خود رامیگفتند و ازترس استبداد پیش عموم ساکت بودند و خود را مخزن اسرار نهانی میدانستند و میگفتند هرکه را اسرار حق آموختند   لب مهرکردند و دهانش دوختند.

رویهمرفته باید درنظرداشت که این طرفداران عرفان از طبقه‌ی متوسط بودند. این طبقه ی متوسط عرفان مآب که درحقیقت به اصول عقاید اسلام پشت پازده بودند با اینکه بعقاید پانته ئیزم خود لباس اسلام پوشانیده بودند تامدتی متواری و مخفی عقاید خود را ترویج میکردند. برای ما طرفداران مکتب مادی مهم این نیست که اسم و محل یك صوفی رابدانیم، بلکه باید توجه کنیم چه دسته از مردم این فکررا پذیرفتند. مهم اینست که توده ی دهقان باین عقیده متوجه شده است و طرفداران عرفان در دهات ایران زیاد بوده است. پس واضح میشود باید خلفا و ائتلاف کنندگان با آنها، با امثال منصور مخالفت نمایند و طرفداران عرفان را جزء فِرَق مسلمین نشمارند.

علل مادی ظهور زنادقه طبیعیون وفلاسفه از قرن اول تا ششم

ذکرشد که بنی امیه برای مدت زیاد نمیتوانستند ملل متنوع را زیردست خود نگاهدارند. فکر استقلال درامرای محلی و ولایات دوردست شدید شده بود و برای عملی کردن نقشه‌ی خود این امرا حس احترام بوطن و مذاهب قدیم و آداب ملی را در توده تولید مینمودند. لازمه‌ی این استقلال طلبی این بود که درمقابل قدرت مادی و قدرت روحی یعنی اهمیت عقاید مرکز

مخالفت شود.

با وجود تعصب زیاد، چنانکه دیدیم، ابتداعرفامخالفت خود راواضح کردند. تشیع نیز در نتیجه‌ی این مخالفتها پیدا شد.

چون تشیع محتاج به امام است و امامهای تشیع بواسطه‌ی تعقیب و ظلم خلفاکشته میشدند، تئوری فعلی امامت پیدا شد. مخالفت تشیع و قسمت عمده‌ی عرفان ازایران بود (مثلا جد بایزید بسطامی گبر بوده است).

ولی مخالفت شدیدترازآن ازطرف زنادقه، طبیعیون و فلاسفه بود. ازهمان زمان بنی امیه موضوعات فلسفی و اجتماعی مهم مانند جبر و اختیار و قضا و قدر مطرح شده بود. طرفداران جبرکسه صف مخالف راتشکیل میدادند البته ابتدا درمراحل مقدماتی‌مانده بقضاو قدرمعتقد شدند. بعدها عقیده‌ی جبر حالت علمی بخود میگیرد.

زنادقه که یک صف مخالف راتشکیل‌میدادند یک عده بعذاهب قدیمی مانند مذهب مانی معتقد بودند و درعقاید مخالفتی آنهاباز تاحدی آثارعرفان (مخالفت مأیوس) دیده میشود،حال آنکه بعضی دیگر مانند عبدالله بن مقفع که ایرانی بود و مخالفت شدید داشت کاملا مادی بود.

عقاید وی از باب برزویه‌ی طبیب درکلیله و دمنه که گویا اضافه‌ی خود اوست واضح است.

ابن ابی‌العوجاکه از زنادقه است نیز درمخالفت صریح است، چنانکه اشاره به کعبه نمود، به امام جعفرصادق میگوید:

"الاکم تدوسون بهذا البیدر و تلوذون بهذ الحجر و تعبدون هذ البیت المرفوع بالطوب و المدر و تهرولون حوله هروله البعیر اذ انفر الاان من فکرفی هذاعلم ان هذا فعل السفیه غیرحکیم ولاذی نظرفقل فانت آمن هذا الا مروا بوك راسه و نظامه"

حکایت معروف قایم باشك بازی کردن بایزید باامام مزبور واضح میکند که درمخالفت بامرکز خلافت عرفا باآل علی یك صف تشکیل میدادند و عبارت مزبور نشان میدهد که زنادقه یك قدم جلوتر رفته باخود این مخالفین نیز مخالفت داشتند و چنانکه خواهیم دید علمای طبیعی درمخالفت شدید و منظم از زنادقه هم جلوتر بودند.

فکر ابوالعلاء معری که از زنادقه بود ازبیت ذیل معلوم میشود:

"اثنان اهل الارض ذوعقل بلا   دین و آخر دین لا عقل له"

از زنادقه‌ی دیگر ابوالخطاب محمد ابن ابی زینب،مغیره ابن سعید،صالح ابن عبدالقدوس عشدی، منقذ بن زیاد هلالی، عمارة ابن حمزه و غیره. اگر اوضاع مادی محیط زندگی و منافع طبقاتی هریك ازاین اشخاص رادقت کنیم علت زندیق بودن آنهاراخواهیم فهمید.

اما فلسفه ــ فیلسوف بطورکلی باشخاصی اطلاق میشد که میخواهند درحل قضایااستدلال را بکمك بطلبند. یك عده ازفلاسفه تحت نفوذ کتب ارسطو معتقد باستدلال بودند، ولی از دایره‌ی ایده آلیسم قدم بیرون نگذاشتند مانند بوعلی سینا (۹۸۰ــ ۱۰۳۷ میلادی)که طرفدار فلسفه‌ی مشاء (فلسفه‌ی ارسطو درمقابل فلسفه‌ی اشراق که فلسفه‌ی افلاطون باشد)بود.

درفارابی (متوفی ۹۵۰ میلادی)، الکندی(متوفی ۸۷۰ میلادی)، ابن الرشد (۱۱۲۹ــ ۱۱۹۸)نیز استدلال اهمیت زیاد دارد. (افکارفیلسوف اخیر درقرون وسطی دراروپاتاثیر داشته است).

«جمله»های کتاب «شفا» و «نمطهای» «اشارات» بوعلی‌سینا مباحث مهم قرن سوم و چهارم هجری را واضح میکند• شفا دارای چهار جمله است : منطق ، طبیعیات ، الهیات و ریاضیات• هر جمله دارای فنون، هر فن شامل مقالات و هر مقاله محتوی فصول است•

مبحث طبیعیات و الهیات کتاب اشارات دارای ده نمط و منطق این کتاب دارای ده نهج است• ده نمط عبارتست از جوهر اجسام ، جهات و اجسام،نفس ارضیه و سماویه،فی الوجود و علله، فی الصنع و الابداع،فی الغایات و مبادی ها و فی الترتیب ، فی التجرید ، فی البهجة و السعادة ، مقامات العارفین و اسرار الایات •

از طبیعیون مهم یکی حکیم ایرانشهری است که کاملا ماد یست و برای ماده اجزاء لایتجزی قائل است و ماده راقد یم مید اند نه محدث • بعقید ه‌ی وی چون هیولی (ماده) قدیمی است پس مکان نیز قدیمی است• صریحتر ازایرانشهری محمد زکریای رازی دارای عقاید مادی و ازاصحاب هیولی است که معتقد است هیولی دارای اجزاء بسیط ذی ابعاد است و میگوید عقل نمی پذیرد که ماده و مکان آن ناگهان بدون اینکه سابقا ماده یا مکان موجود باشد بوجود آید• چون همواره هرچیز از چیز دیگر پدید میآید ابداع محال است• دیدیم ارسطو چون طرفدار صحت استدلال و منطق بود جنبه ی ترقی دارد• این حکم راجع به فلاسفه ی قرون وسطی نیز صادق است•

درحقیقت فلاسفه‌ی استدلالی ولی ایده آلیست را بایستی حد فاصل مابین عرفا و مادیون قرار داد ، چنانکه واقعا هم ارسطو از افلاطون به مادیون نزد یکتر است• خود عرفان هم بواسطه ی عقیده‌ی پانته ئیسم و وحدت قائل‌شدن مابین صانع و مصنوع ازمذهبیها به مادیون نزد یکتر است• بهمین جهت هم باید معتقد بود که عرفا ، زنادقه ، فلاسفه و مادیون تمام یك صف مخالف رادرمقابل مذهبی ها تشکیل مید ادند•

این مذهبیها دردوره‌ی عباسی ازحیث رل تاریخی بامذهبیهای صدراسلام اختلاف داشتند• مسلمین صدراسلام عناصرترقی و مسلمین دوره‌ی عباسی عوامل ارتجاع بودند• هردسته ازامرا برای حفظ منافع‌مادی خود یك فرقه راعلم کرده بود و تشیع هم دستآویز امرای ایرانی بود•

اگر بخواهیم علل مادی چهار نوع قیام سابق الذکر رادقت کنیم بایستی به اوضاع اقتصادی دوره‌ی شیوع هریك از عقاید توجه کنیم• عقاید عرفان مانند عرفان دوره‌ی حسن بصری ، بایزید بسطامی، معروف کرخی ، منصورحلاج و ذوالنون مصری(وفات ٢٤٥) مقارن دوره ایست که هنوز بین خلفاوامرای جزء اختلاف شدید وجود ندارد و اقتدارخلفاء مانع اینست که مخالفین عملا شروع باقدام کنند•

خانواده های ایرانی فرقه‌ی امامیه بافِرَق تسنن درحال ائتلاف میباشند وایرانیهای شیعه حتی درامور دیوانی‌بنی عباس دخالت داشتند (برمك ها و نوبخت ها) • بواسطه‌ی وجود همین علل هم بود که هیجان زمان منصورحلاج نتیجه‌ی عملی نداد• ولی برعکس فلاسفه و طبیعیون وقتی‌ظهورمیکنند که مخالفت بواسطه‌ی ضعف مرکزخلافت درمراکز استقلال طلب دوردست امکان پذیراست•

متوازی باتمام این مخالفین،درمراکز و مواقعی که قدرت مرکز زیاد است،متکلمون وجود دارند • متکلمون هرقضیه راباایات مطابقه مید هند و هرچه مخالف باآن باشد رد مینمایند• خیام درفصلی از روضة القلوب که بوی منسوب است متفکرین رابچهاردسته تقسیم میکند : متکلمان ، عرفا ، فلاسفه و حکماء (طبیعیون) • خود خیام متحیراست و چنانکه از رباعیات وی برمیآید گاه مسلمان ، گاه کافر ، گاه جبری * وگاه خداپرست میشود• این تحیر وی نیز نتیجه‌ی تأثیرمحیط وی است• مکتب متکلمون در شرق نظیرمکتب اسکولاستیك در غرب است•

---

* ــ هرچیز که هست آنچنان میاید ‌ ‌ ‌ ‌ هرچیز که آنچنان نمیاید نیست

هر دو مکتب میخواهند افکار فلسفی را با مذهب (اولی با اسلام ، دومی با عیسویت) توافق دهند. از اشخاصی که خیلی میخواسته است مذهب را با علم آشتی دهد یکی ناصرخسرو است که در رد قدیمی بودن ماده میگوید به دو دلیل اصحاب هیولی اشتباه کرده اند. دلیل اول آنست که این معنی مخالف قول خداوند است. دلیل دوم آنکه در این معنی تناقض وجود دارد ، زیرا این قول مخالف گفتار پیغمبر است ، پس زکریا (که طرفدار قدمت هیولی است) منکر نبوت است و چون خود ادعوی میکند این اقرار به نبوت خویش است ، پس زکریا بوجود نبوت اقرار کرده است. حال که او به نبوت اقرار کرد چون تمام عقلا پیغمبر اسلام را به نبوت الیق میدانند پس در گفتار زکریا تناقض وجود دارد. زاد المسافرین و وجه دین ناصرخسرو از این دلائل دندانشکن (!) زیاد دارد. عرفان در قرنهای ٥ و ٦ تا حدی بی رونق است زیرا راه برای حملهی صریح علنی باز است. ولی پس از آن دوباره یک نضج ثانوی میگیرد.

اوضاع مادی و عقاید عرفان در شرق از قرن ششم تا دوازدهم

حملات مغول و عشائر شرقی دیگر با یران در تحت تأثیر احتیاجات مادی این عشائر و مخصوصا عدم استطاعت مسکن اصلی ایلات مزبور بتغذیهی جمعیت روز افزون ایلات نژاد زرد شروع شد و مانند حملات طوائف ژرمن به روم یک انحراف ناگهانی و موقتی در تکامل تاریخی ممالک اسلامی پیش آورد. وضعیت ممالک اسلامی بدینجا رسیده بود که در هر ایالت یا مملکت قلمرو اسلام یک دسته دهقان آزاد (تودهی اصلی) زراعت میکردند و یک دسته ازامرا (این امرا معمولا کسانی بودند که قشونی دور خود جمع کرده خود را از تأدیه باج به بغداد — مرکز خلافت — خلاص کرده بودند) مافوق آنها قرار گرفته بودند. تودهی متوسط و شهری باندازهی کافی نمو کرده بود. کاروان های تجارتی معتبر محصولات ولایات مختلف یا ممالک غیراسلامی را حمل و نقل میکرد. چنانکه دیدیم احتیاج امرا و طبقهی متوسط به رهائی از باجگذاری ، آنهارا بفکر استقلال مذهبی و مخالفت با بغداد انداخت. تشیع در مرحلهی اول مخالفت هنوز لباس مذهبی در بر داشت ، ولی بتدریج این مخالفت در تحت لوای عرفا ، زنادقه و طبیعیون صورت شدیدی بخود گرفته بود.

در سال ٦٥٦ مرکز خلافت بدست مغول درهم شکست. بعد از حملهی مغول نیز جنگهای متمادی بین خود امرا همه جا مخصوصا سرزمین کم آب ایران را بکلی ویران کرده بود. دهقان از دست قشون امرا و یا حملهی عشائر امنیت نداشت.

تجارت و صنعت در حال وقفه و تنزل بود ، معلوم است این اوضاع نمیتواند تا ابد دوام کنند. بالاخره بدست صفو یه یکنوع تمرکز پیدا میشود. در آسیای صغیر نیز در ضمن بدست آل عثمان یک امپراطوری که در حقیقت جانشین مرکز خلافت است بوجود میآید و در آندلس نیز خلافت بنی امیه از میان میرود.

حالا دیگر احتیاج به عقاید عرفانی از بابت مخالفت نیست ، بلکه مردم بواسطهی هجوم و حملات مغول و جنگهای دائمی ملوک الطوایفی و مالیاتها بستوه آمده بودند و محتاج به عقیدهی تسلیت آمیز تحقیر دنیا و آخرت پرستی بودند. نظیر این فلاکت بواسطهی عدم قدرت مراکز خلافت در تمام قلمرو نصاری پیدا شده بود.

شیخ محی الدین العربی القشیری الاندلسی (٥٩٠—٦٢٨ هجری) از مجسمه های مهم این دورهی دوم عرفان اسلامی خارج از ایران میباشد. محی الدین علم عرفان را نظیر علم فلسفه تدوین نموده است. یعنی در تمام این مباحث فلسفه با طریقهی ذوق بجای استدلال بحث میکند و دو کتاب مهم وی "فصوص الحکم" و "فتوحات المکیه" است. در ایران شیخ فرید الدین عطار و مولوی (٦٠٤ — ٦٧٢) مقام مهم در عرفان پیدا کرده اند و خواندن مثنوی مولوی بعدها بتدریج جزء آداب تصوف گردید.

شیخ صفی الدین اردبیلی (جد صفویه) و نعمت الله ولی ماهانی کرمانی نیز ازمشاهیرتصوف میباشند. اگروضع زندگانی و محیط مادی هریك ازاشخاص مزبوررادقت کنیم خواهیم دید حقیقتا این قرون درهمه جا برای پرورش عرفان مساعد میباشد و تمام شعرا و متفکرین مانند حافظ و یاسعدی نظر خوش و طرفداری نسبت به عرفان دارند. اصول عرفان این دوره راازچند شعرذیل میتوان فهمید. مولوی درتجلی حق درافراد میگوید :

ماچونائیم و نوا درمازتست — ماچو کوهیم و صدا درمازتست
ماچوشطرنجیم اندربرد ومات — برد ومات مازتوای خوش‌صفات (این اضافه‌ی خوش صفات ازنظرحفظ وزن شعراست وجزء فکراصلی نیست)
بادما و بود ماازدادتست — هستی ماجمله ازایجادتست

مولوی درحرکت کمالیه روحانیت اشعاری گفته است که بعضی ازاشخاص سطحی آن را بـــا داروینیسم اشتباه کرده اند. این اشعارمولوی مضمون تکامل دم روحانی برگسون است که درآخرمقالــه بدان اشاره خواهد شد. آن اشعارا ینست:

ازجمادی مردم و نامی شدم — ازنمامردم زحیوان سرزدم
مردم ازحیوانی و آدم شدم — پس چه ترسم کی زمردن کم شدم؟
حمله‌ی دیگربمیرم از بشر — تابرآرم از ملائك بال و پر
باردیگرازملك پران شوم — آنچه اندروهم ناید آن شوم

چنانکه واضح است این عرفادرجات مزبورتکامل (نباتی، حیوانی، انسانی، ملکی و بالاخـــره عودت به مبدا ً) رابرای یك روح معتقد بوده اند. نظیر این فکرراکه محصول دوره‌ی فلاکت زندگانـــی مادی است درهندقدیم نیز دیدیم.

حافظ که کمال مطلوب رادرخود انسان میداند میگوید :

سالهادل طلب جام جم ازمامیکرد — آنچه خود داشت زبیگانه تمنامیکرد

درقطع علائق و تجرد میگوید :

غلام همت آنم که زیرچرخ کبـــود — زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاداست

چنانکه واضح است این عرفانمیتوانستند بفهمند که انسان ازهرچه رنگ تعلق پذیرد نمیتوانــد آزادباشد. اولاانسان نمیتواند ازقید قوای مادی مانند تاً ثیرجاذبه‌ی زمین و فشارجو آزاد باشد. نیز انسان نمیتواند ازهمان عقاید (مانند عقیده‌ی تجرد خود این عرفا) که وضعیت مخصوص اجتماع و طـــرز تولید ضروریات زندگی دیگر (فیزیولوژی و پسیکولوژی) که ساختمان مخصوص سلول اعضا ً و مغز وی دراو ایجادکرده است آزاد باشد. خلاصه نمیتواند ازقید قوانین عمومی طبیعت خواه قوانین طبیعی و خـــواه اجتماعی و خواه روحی خلاص باشد.

چنانکه واضح است اعتقاد "وحدت وجود و تکیه‌ی اساسی به عشق و مهر و تحقیر عقل و منطق و استدلال و تشویق به قناعت و عزلت ازمشخصات این دوره‌ی عرفان است. مثلا آثارسعدی کاملا این موضوع راواضح میکند. بعضی ازعرفان مآبهای امروزی ماتحت تاً ثیراحساسات و تعصب عقیده دارند که حافظ و تاحدی مولوی عرفان بیتراثیسم ایران قدیم رازنده کرده اند و این عرفا به اسلام پشت پا زده یکمك عرفان ایرانی خالص خود اغلب حقائق علمی راپیداکرده اند. اینهااشعارسابق الذکر مولوی را

مثال ذکرکرده اند.

البته اشعار سابق الذکر مولوی را بیان تکامل موجودات زنده فرض کردن خبط است، زیرا داروین و همقطارانش بواسطه‌ی ترقی زیاد علوم طبیعی و پیدا شدن عده‌ی زیادی از فسیل‌ها (آثار سنگ شده‌ی موجودات زنده) و مقایسه‌ی دقیق زمان آنها با یکدیگر موفق شدند که نشان دهند در تحت تأثیر شرایط محیط موجودات تغییر شکل میدهند و از یکدسته طبقه‌ی دیگر بوجود میآید. این مطلب چه مناسبت دارد به عقاید یک عارف که تکامل عالم روحانی و درجات آن و نیل موجود را به مبدأ مجهول (آنچه اندر وهم ناید) بیان می‌نماید. مگر آنکه ما کلمات را بهر معنی که خودمان خواسته باشیم بکار بریم و هر وقت هم خواستیم نفی و اثبات را هم بیکدیگر بدل کنیم مانند آن منبری که میگفت غرض از شیطان که میگویند شما را گول میزند همان میکروب امراض است که اروپائیها کشف کرده اند.

راجع به حافظ میگویند مثلاً در بیت:

بلبل بشاخ سرو به گلبانگ پهلوی میخواند دوش درس مقامات معنوی

غرض حافظ از این مقامات معنوی عرفان قدیم ایرانست. اگر اینطور به کلمات بچسبیم باید از خواندن بیت بعد:

یعنی بیا که آتش موسی نمود رخ تا از درخت نکته‌ی توحید بشنوی

عقیده پیدا کنیم که غرض حافظ تبلیغ مذهب یهودی است. بهرحال این تعصب‌ها فکر را به راه غلط میبرد و بجای اینکه با همیت متفکرین مزبور بیافزاید از آن میکاهد. فقط باید معتقد بود که متفکرین مزبور عقاید عرفان را بطرز کاملتر و فصیح‌تری بیان کرده اند و چون آن زمان عقاید عرفان به درد تودهی وسیعی میخورده است اشعار این شعرا رل مهمی بازی کرده است. از عبارت سعدی: "ظاهر درویشی جامهٔ ژنده است و موی ناسترده و حقیقت آن دل زنده است و نفس مرده" بخوبی واضح میشود که درویشی در آن دوره از صفات پسندیده بوده است. آن نفس کشی و تحقیر لذات که نتیجه‌ی مستقیم فقر است، چنانکه دیدیم، در سایر دوره های قدیم فقر نیز وجود داشت. از عرفای مهم دیگر این دوره حکیم سنائی صاحب حدیقة الحقیقه و طریق التحقیق (وفات ٥٩٠) و نجم الدین کبری (وفات ٦١٨) و نجیب الدین (وفات ٦٧٨) میباشند. بدین ترتیب چند قرن محیط بدبختی و فلاکت مادی ممالک شرق مهد مناسبی برای پرورش عرفان بود.

صوفی‌ها به سلسله ها تقسیم میشوند که یکی از آنها سلسله‌ی شاه نعمت اله ولی است، و مولوی ها تا این اواخر در اسلامبول وجود داشتند. مابین این تحقیرکنندگان لذائذ دنیوی برای قطب و سرسلسله شدن رقابت های شدید پیدا میشود. مثل اینکه عرفای امروز ایران و ترکستان هم تعلیس تکاپوی در پای کرده از لذات دنیا فقط به اتوموبیل و پارك و حقوق رتبه های دیوانی اکتفا نموده اند بالاخره صفویه که از خانواده‌ی عرفان بودند پس از جنگ و خونریزی و "بی اعتنائی بجیفه‌ی دنیا!" سلطنت و تاج و تخت ایرانرا بدست میگیرند و از ترس اینکه مبادا سلسله های دیگر عرفان رقیب آنها شوند بد انها فشار می‌آورند. زهی بی‌اعتنائی به دنیا! یکدسته از عرفای زمان صفویه موسوم به نقطوی ها که طرفدار عرفان قدیم ایران و حافظ بودند مجبور میشوند از ایران به هند مهاجرت نمایند. کتاب دبستان المذاهب از آثار نقطوی هاست. در تمام این دوره ها علم در حال تنزل بود و اوضاع محیط مجالی برای پیشرفت علم نمیداد.

زمان صفویه چون تا حدی امنیت برقرار شده بود بعضی به علم نیز توجهی کرده اند، مانند شیخ بهائی و ملاصدرا. شخص اخیر دوباره به فلسفه‌ی اشراق و مشاء توجه میکند و تحت تأثیر عرفان

زمان خود ازاختلاط تمام این عقاید فلسفه که حکمت متعالیه مینامد بیرون می آورد و کتاب اسفار اربعه راتألیف میکند. البته این کتاب و این فلسفه ازنقطه‌ی نظر پیشرفت علوم دنیا برخلاف تألیفات بوعلی نمیتوانست مهم باشد. زیرا درقرون جدید وقتیکه بازارعلم در اروپا رونقی گرفت تألیفات بوعلی سینا موجود بود و حال آنکه اسفاروقتی تألیف میشد که علم و فلسفه ی اروپا بمراتب از مرحله‌ی محیط ملاصدرا جلو تر رفته بود. نفوذ تمدن اروپائی بایران دوره‌ی اهمیت فلسفه‌ی ملاصدرا را کوتاه کرد. سلاسل تصوف هر کدام اجاق،خانقاه ، قطب و آداب مخصوصی داشتند. آداب‌خصوصی تصوف شرق دو نوع است :

اولاً ـ آداب باطنی یا اخلاق تصوف ،

ثانیاً ـ آداب ظاهری.

راجع به اخلاق تصوف عرفا کلمات زیاد دارند. ازجمله معروف کرخی گفته : « التصوف هوا لاخذ بالحقایق و الیاس عما فی ایدی الخلائق ».

ابوالحق بن ابراهیم از رسول نقل میکند : « التصوف ترك الدعاوی و كتمان المعانی ».

ابوحسین شیروانی گفته : « التصوف ترك الخلق و افراد الهمه ».

دیگری گفته : « التصوف مبنی علی ثلاث خصال : التمسك بالفقر و الافتقار و التحقیق بالبذل والایثار و ترك التعرض والاختیار ».

و هم او گفته است : « ترك التفاضل بین الشیئین ».

جنید گفته است : « التصوف هوالحق من زاد علیك بالخلق زاد علیك بالتصوف ».

ابوحسین نوری گفته است : « التصوف ترك كل حظ اللنفس ».

ابوعباس نهاوندی گفته است : « نهایه الفقر بدایه التصوف ».

راجع به آداب ظاهری تصوف نورعلی‌شاه درمقدمه‌ی رساله‌ی اصول دین و فروع دین ظاهری و باطنی خود میگوید :

" امابعد بدان که برهرمکلفی واجب است که ... باادب تمام در حلقه اسلام درآمده پاازجادهٔ شریعت بیرون نگذارد وعاشقانه سر درطوق اطاعت نهاده جز طریق بندگی نسپارد و ارکان خانه دین رابااصول و فروع که عبارت ازایمان ... سر درطوق اطاعت نهاده آنرا بازیچه لهو ندارد ".

وپس از بیان اصول و فروع ظاهری بروجه مقرر درشرح میگوید :

" ای درویش چون معانی اصول و بیان فروع رادانستی و بادا" آن کرهمت بستی، اکنون دل را از پریشانی جمع‌کن وجان راپروانه یك شمع، پای صحبت بگذار و دست حاجت بدارگوش سر ببند وهوش سر بازکن، اینقدر رمخند، گریه آغاز کن، تیرمعانی ازکمان میجهد هدف باش، لالی متلالی از ابر نیسان می چکد-صدف باش، تصورناکرده تصدیق مکن ، اصول و فروعی که گذشت ظاهر بود ، حاصل ازآن پریشان جمعیت خاطر بود، باز باصول و فروع باطن گوش حقیقت بخر مجاز بفروش، آن گرد است این آب، آن دُرد است این ناب، اصول و فروع باطنی یکی است معانی بسیار لفظ اندکی است، آن یکی نماز است زیراکه کار با بی نیاز است و مقدمات آن چهاراست و درهریك شرط بسیاراست.

اول توفیق ـ دوم تحقیق ـ سوم هندی ـ چهارم حضور

اول توفیق است و کلید قفل تحقیق است و شرط آن سه است و دورکنندهی وسوسات :

ـ اول صدق و صدق آنست که دیو شك راهدف شهاب یقین ساخته قدم جز بمعراج

راستی نسپاری و اوامر و نواهی رابی حکمتی ندانسته مواعید دروغ نپنداری:

بزن گردن شک به تیغ یقین   به صدق آی معراج مؤمن ببین

— دوم اخلاص و اخلاص آنست که زر کامل عیار دل را از کوره هستی برآورده و به آتش نیستی در بوته صدق بگدازی و از غل و غش خواهش نفس اماره بکلی خالص سازی و بدارالضرب مودت بنقش محبت مسکوک نمائی و تسپاری جز بخزانه‌ی بی انتهای خدائی. «از غل و غش نفس بکن نقد دل خلاص تا قابل خزینه حق شود.»
— سوم نیت و نیت آنست که احرام حرم صدق بندی و دست اخلاص از روی عجز گشائی و بازبان بی‌زبانی بجناب عزت مآب احدیت عرض نمائی: الهی اگر من گنه کارم تو غفاری.»

راجع بترتیب اوراد و اذکار رساله کنز الاسرار نورعلی‌شاه فی‌الجمله تصریح کرده است.

اگر بخواهیم اقسام ریاضات از قبیل حبس نفس و مجرد شدن و محدود کردن غذا مدت چهل روز و غیره و عادات سلاسل مختلف مانند جوز شکستن و در دیك عمومی بره یا خروس بریان کردن را شرح دهیم موضوع پر طولانی میشود.

چنانکه واضح است تمام اینها آدابی هستند که با محیط دهقانی فقیر بی صنعت و مأیوس قرون وسطی وفق کامل دارند.

بتدریج یك سلسله عادات جدید که لازمه‌ی حتمی عرفان نیست تحت تأثیر سایر عوامل محیط، مانند استعمال چرس، بنگ و دوغ وحدت در خانقاه معمول میشود. این مواد مخدر بواسطه اثری که در سلسله‌ی عصبی دارند بجهت تولید حالت شوق وجد به کمك مینمایند. بیعلاقگی به نظافت این راه‌پیمایان طریقت عشق و پرستش کنندگان زیبائی را (که نظافت اولین مرحله‌ی آنست) بحالت درویشان کسه دیده اید درمیآورد. میلیونها طفیلی وجانور همراه این مجسمه های حقیقت و مظاهر عالم روحانی حرکت میکنند. بوق، منتشا، تبرزین وکشکول گدائی وسائل مادی این دسته را تشکیل میدهد.

دراویش نیز که جزء طبقات عرفانی هستند دارای تشکیلات میباشند و تحت اوامر «نقیب» خود هستند. اگر کسی بگوید غرض از عرفان این نیست باید گفت اگر هم غرض این نباشد باینجا میکشاند، مثل اینکه همه جا کشانده است. از دستجات دیگری که جزء نهالهای فرعی عرفان قرون وسطی است فرقه علی اللهی میباشد. چون علی مرشد اولی بشمار میرود اغراق فوق العاده در نظر این دسته علی را بمقام خدائی رسانده است و او قهرمان ایده آل و کاملترین موجود در نظر این دسته است. شیعه باوجود احترام فوق العاده که نسبت به علی دارد این طایفه را مشرك میداند. دست در آتش سرخ گذاشتن و نمایش قدرتهای خارق العاده که بدین دسته نسبت میدهند یك قسمت اغراق است و مختصر اعمال جالب توجه آنها در نتیجه‌ی عادت است.

متوازی با ایران در هند در قرون وسطی بین طوایف مسلمان و غیرمسلمان هند بواسطه‌ی جمع بودن شرایط لازم، عرفان شیوع داشت. سید علی رضای دکنی بسال ۱۱۹۰ هجری سید معصوم علی شاه را به افغانستان و ایران و عراق برای دعوت فرستاد. بالاخره در کرمانشاه او را کشتند. عجالتا اثری از صفی علیشاهی‌ها و گنابادی ها دیده میشود که دارند از میان میروند.

از اینجا ببعد دیگر نباید برای عرفان ایران و شرق استقلال واختصاص قائل شد، چه تمام شعب تمدن اروپائی وافکار مادی آن قهرا دارد در ایران نفوذ میکند و از این ببعد مقدرات افکار وعقاید در ایران با دنیا توأم خواهد بود.

میتوان پیش بینی کرد عرفان فعلی اروپا که در حال احتضار است و باعوض شدن اوضاع مادی

دنیا معدوم خواهد شد، مدت کوتاهی بعنوان ارمغان غرب به ایران نفوذ کند و صوفی مآبهای ایران مدتی هم عرفان شرق و غرب رابهم مربوط کنند ولی چون دیگر دنیا باین حرفها میدان نمیدهد مقلد و مرجع تقلید هرد و باهم نابود خواهند شد. دنیا دیگر بوعظ این عرفا که از دنیا گذشته فقط صبح تا شام عقب تهیه‌ی وسائل خوشی و مختصر (خیلی مختصر) تنخواه میباشند گوش نمیدهد.

عرفان غرب در قرون وسطی

تمام عقاید قرون وسطی در ممالک غرب لباس عیسویت در بر داشت یعنی نفوذ مذهب تمام متفکرین رامجبور کرده بود که عقاید خود را باعیسویت توافق دهند. کتب فلسفی قرون وسطی به سکولاستیك معروف است. سکولاستیکوس ابتدا به معلمین هفت فن صرف و نحو، منطق، علوم فصاحت، موسیقی، هیئت، حساب و هندسه اطلاق میشد. امروزه سکولاستیك گاه بمعنی اعم به تمام عقاید مربوط به عیسویت اطلاق میشود. درحالت اخیر سکولاستیك نظیر مکتب متکلمین اسلامی خواهد بود.

قرون وسطی، چنانکه میدانیم، دوره‌ی ملوك الطوایفی است. طبقه‌ی متوسط نسبت به یونان قدیم کمترشده است. هر امیر یکعده رعیت دارد. رعایاکه با غلامهای قرون قدیمه مقام اجتماعی متفاوتی دارند اراضی راکشت و زرع میکنند. ازصنعت تقریبا اثری نیست.

طبقه‌ی متوسط، تاجر و صنعتگر خیلی کم است. علم مخصوص کلیسا وکشیش، فنون نظامی و جنگی مخصوص طبقه‌ی اعیانست. علت مادی جنگها این بوده است که نفوس قبائل مختلفه رو بتزاید گذاشته تجاوز از سرزمین اصلی و هجوم به طوائف اطراف شروع شده است. البته بدبختی که ازاین نزاعها تولید میشد مانع این بود که علم و صنعت پیشرفت کند.

درجنگها شجاعت شخصی اهمیت زیاد داشت. ازاینرو آموختن سواری، تیراندازی و شکاروغیره اهمیت مخصوص پیدا کرد. این مشغولیات اعیان و کارپرزحمت و تولید مواد ضروری دهقانان را متوجه خود و غرق درخرافات کرده برای علم مجالی نگذاشته بود. تاقرن دهم میلادی صرفنظر از تعلیمات عیسویت از عقاید فلسفی مهم مکتب "نومی نالیسم" است که معتقد است تمام این اشیاء فقط اسمی دارند و اسامی درخیال میباشند و پشت سر این اسامی بنفسه حقیقتی وجود ندارد. دیگراینجا استدلال تازه شروع نمیکنیم. خواننده‌ی ما بنابرآنچه که شرح داده شد میداند که علل مادی قرون وسطی جز این افکار نباید تولید کند، مگردرحالات استثنائی که اتفاقا شرایط محیط بجهت تولید افکارمخالف مساعد باشد. حقیقتا هم جسته جسته عقاید مخالف مکتب مزبور که "رآلیسم" نامیده میشود درقرون وسطی وجود دارد. این مکتب بیك حقیقتی که ماوراء انسان موجود است معتقد میباشد. ازقرن دهم ببعد عقاید عرفانی که شامل عناصر عیسویت است دیده میشود مثلا (اریوژنا) معتقد است تمام اشیاء (اماناسیون) ازخدا میباشند (ازخدا متصاعد شده اند).

عرفان قرون وسطی در غرب از یك طرف به "اوگوستین" و ازطرف دیگر به "نئوپلاتونیسم" و فلوطن ارتباط پیدا میکند و عقاید "پانته ئیسم". این مکتب که مخالف تثلیث بوده و "اب" و "ابن" و "روح القدس" را یکی میداند مخالف تعلیمات کلیسا است.

همین مخالفت ازنظرما خیلی مهم است، زیرا چنانکه درعرفان شرق نیز دیدیم که اولین حمله باوضاع موجود با اعتقاد بوحدت وجود شروع میشود یعنی علل مادی درمتفکرین مخالف مولد این فکراست. عرفان اولیه‌ی غرب درقرون وسطی که ازخود کلیسا شروع میشود (ازماکون) البته ابتدا دارای عشق مذهبی است و این عقیده درجنگهای صلیبی رل مادی خود رابازی میکرد و هنوز مخالف صریح مذهب نبود. ازمهمترین این عرفا برنهارد (١٠٩١ تا ١١٥٣) است که عقیده داشت "بالاترین درجات سعادت و روحانیت، معراج پراسرار روح به آسمان و مراجعت شیرین از سرزمین اجساد به اقلیم ارواح، تسلیم شدن به خدا ومستهلك شدن دراوست. فقط بکمك جذبه‌ی عرفانی شخص میتواند دراقیانوس

لایتناهی حقیقت غرق شود».

تمرکز ممالک در قرون جدید، ظهور افکار راسیونالیسم و ماتریالیسم

ازقرن سیزدهم ببعد تاقرن ۱۷ بتدریج اوضاع ملوك الطوایفی صورت دیگری بخود میگیرد. در نتیجهی سیاست وصلتی و جنگهای متمادی تمرکز در بعضی نقاط پیدا شده ممالک بالنسبه وسیع تشکیل میشود.
تشکیل ممالک فرانسه، آلمان، انگلیس، ایطالیا، اطریش وروسیه در قرون جدیده، شروع تجارت خارجی، تهیهی مستملکات درخارج اروپا، پیدا شدن ممالک تجارتی (مانند هلند) مقارن این دوره است.

طبقهی متوسط و تاجر در شهرها پیدا میشود. صنعتگر تنها و مستقل وجود دارد. شالوده ی مانوفاکتورکه عدهی زیادی عمله یکجا برای یك صاحب کار تولید کنند نیز ریخته میشود. این تغییرمادیات تغییرعقاید نیز لازم دارد. درقرون ۱۳ تا ۱۷ عقاید عرفان و ایدهالیسم ادامه دارد. توماس داکوئن میگوید"بالاترین هدف بشرسعادت است و دولت سعادت اساسی رانمیتواند ایجادکند و این وظیفه را باید کلیسائی که مستقیما ازطرف خدا معین میشود عهده دارگردد". کوزانوس (قرون جدیده) عقیده داشت که نیل بحقیقت چهارمرحله دارد : ۱ــ مدرکات حسی، ۲ــ ترتیب زمانی و مکانی و تعدادی، ۳ــ عقل، ٤ــ ذوق عرفانی.

امابالاخره اجتماعی که دارای مراکز مانوفاکتوری صنعت و حکومت های مرکزی و درحال ترقی باشد محتاج بیك سلسله افکارمادیتری است. باتجسمات هوائی و توهمات و فانتزیها نمیتوان جامعه راترقی داد.

ازاینرو درقرن ۱۶ و۱۷ علمای طبیعی مانند جوردانو برونو (۱۵٤۸ تا ۱۶۰۰)، گالیله (۱۵٦٤ تا ۱٦٤۲) و فرانسیس بکون (۱۵٦۱ تا ۱٦۲٦) که به تجارب اهمیت میدادند و همچنین افکار راسیونالیسم پیدا میشود. طرفداران مکتب اخیر به عقل و استدلال ایمان و عقیده دارند. مهمترین آنهاعبارتند ازدکارت (۱۵۹٦ تا ۱٦۵۰)، سپینوزا (۱٦۳۲ تا ۱٦۷۷)، لایب نیتس (۱٦٤٦ تا ۱۷۱٦).
بعضی ازافکارمتفکرین مزبورراذکرمیکنیم :

جوردانو برونو میگوید : «علت العلل عقل کلی است. دنیامرکزندارد. سه حداقل مهم است :
۱ــ مادهی اصلی که یك نوع و اساس تمام اشیاء است ؛
۲ــ اتم که جزء لایتجزی برای ماده است ؛
۳ــ یك جزء آخر برای مکان که تمام صور ازآن ساخته شده است».

تعلیمات برونو برخلاف کلیسا بود وبهمین جهت استبداد کلیسا ویراطعمهی آتش کرد.

گالیله عالم ریاضی، فیزیك و هیئت نیز میبایستی برعلیه کلیساو طرفداران ارسطو بجنگد. او نیز تحت فشار سانسورمذهبی و انکیزیسیون بود و باانکارعقیده علمی (راجع به دوران زمین که مخالف انجیل بود) خود رااز طی مقدرات برونو خلاص کرد.

البته ما بازندگی هریك ازاین اشخاص وعلل مادی تولید شدن این معتقدات راد رآنها شرح نمیدهیم تامطالب طولانی نشود. ولی باید متوجه باشیم که چه علت مادی دوباره برای ریاضی و هیئت و قوانین طبیعی و فیزیك اهمیت ایجاد کرده بود که برونو، گالیله، دکارت، لایب نیتس طرفدار این علوم مخصوصا ریاضی و اهمیت استدلال بودند. چون بواسطهی تمرکز قواکه خود تحت تأثیریك سلسله عوامل دیگر بوجود آمده بود تجارت، صنعت و تولید مواد بوسیله مانوفاکتور و تجارت رونقی گرفته بود، و احتیاج مادی پیشرفت این علوم راایجاب میکرد. این دوره شبیه به دورهی فلسفهی طبیعی یونان است.

کیست که اهمیت ریاضی و فیزیك رادرصنعت و تجارت نداند. اگر گفته شود که بشر قرون

وسطی چرا احتیاج به این علوم و علما نداشت جوابش واضح است: در آن دوره هنوز وضعیت اجتماعی برای تولید و ترقی صنعت و تجارت مساعد نبود.

فرانسیس بکون میگوید: «اما من علم برای مجهز کردن بشر در جنگ با طبیعت بوسیله ی اکتشافات است». این عالم مادی و علیه ارسطو بود. دکارت میگوید هر علم جزئی از علم کلی است و اهمیت هر علم بسته بکامل بودن استدلال آنست و علم ریاضی بنابراین از همه کاملتر است.

برای فهمیدن طبیعت بایستی بچهار اصل ذیل عمل کرد:

۱ـ هرچه روشن و واضح نیست حقیقی فرض نشود،
۲ـ هرمسئله حتی المقدور بمسائل کوچکتر تقسیم شود،
۳ـ در حل مسئله باید با ساده ترین اجزاء شروع کرد،
۴ـ باشمردن دقیق واضح باید کرد که هیچ جزء فراموش نشده است.

دکارت میگوید هر فکرکردن باید با شك شروع شود اما در یك چیز ما شك نداریم و آن عبارتست از اینکه ما شك میکنیم و چون بیقین ما شك میکنیم پس خود مان موجود یم. «من فکرمیکنم پس هستم. انسان یك موجود متفکر است.»

خلاصه در تمام اظهارات دکارت و سایر راسیونالیست ها آثار جزئی ماتریالیسم دیده میشود.

البته شرایط مادی دوره ی دکارت و سپینوزا نمیتوانسته است عقاید مادی را از این کاملتر نمود هد

دو سال قبل بمناسبت سال سیصدم تولد سپینوزا عقائد این متفکر مورد مطالعه ی متفکرین مادی قرارگرفت. مطابق این تحقیقات در تاریخ سپینوزا نیز آثار عقاید مادی ولی بشکل خیلی ناقص (جبرا) وجود دارد. برای مادیون جای تعجب نیست که سپینوزا (وهمچنین دکارت) از محیط خود وقتی بیرون می آیند که تجارت و مانوفاکتور در آن محیط تاحدی ترقی کرده است. ازجمله عقاید مادی سپینوزا جبری بودن اوست (رجوع به مقاله جبر واختیار) وعقیده به استدلال و منطق و ریاضی دارد. راجع به روح و جسم میگوید «یك موجود ند که گاه بدان صفت فکرکردن و گاه صفت حجم داشتن نسبت داده میشود». بعضی ازمادیون عصرحاضر از راه اشتباه گفته اند سپینوزا ماتریالیست کامل بوده است. البته این اشخاص نفهمیده اند وعقیده ی ماتریالیسم کامل امروز را تاد رجه ی ماتریالیسم ناقص ۳۰۰ سال قبل تنزل داده اند. یك سلسله تکامل علوم و اجتماع درعرض این ۳۰۰ سال عقاید مادی و طریقه ی دیالکتیك را ازآن حد بپایه ی امروز رسانیده است. اگر سپینوزا را مادی کامل بدانیم باید برای تاثیرتکامل اجتماع و علم ۳۰۰ سال در افکار و عقاید خود هیچ ارزش قائل نشویم و این خود کاملا مخالف اصول مادی است.

لایب نیتس میگوید دو نوع واقع داریم، اولا واقع عقلی که ضروری است و خلاف آن ممکن نیست (مانند قوانین ریاضی)، دیگر واقع تجربی که خلاف آن ممکن است (مانند قوانین طبیعی). در اینجا یك نکته لازم است تذکر داده شود و آن اینکه اگرتمام شرایط یك قضیه ی تجربی بدون هیچ کم و زیاد موجود شود خلاف واقعی که مشاهده شده است محال خواهد بود.

مثلا اگرفقط اکتفا کنیم که بگوئیم آب درصد درجه ی حرارت میجوشد، ممکن است خلاف آن دیده شود، مثلا باتغییر دادن فشار بالای ظرف یاحل کردن جسمی در آب وغیره. ولی اگرجمیع شرایط دوباره کاملا ایجاد شود بایستی قهرا نتیجه هم دوباره تکرارشود و عوض شدن نتیجه ی تجربه مخالف عقل خواهد بود. توماس هوبس (۱۵۸۸ـ ۱۶۷۹) میگوید اگرحلقه ای که بچه آنرا بسا چوب میزند و میچرخاند روح داشت او هم خیال میکرد که آزاد است.

نزد تمام این متفکرین موضوع حکومت اهمیت پیدا کرده است. همین هوبس میگوید حکومت آن

اراده ایست که تمام افراد اداره ی خود را در تحت قرارداد های معین تسلیم آن نمایند.
البته هوبس به طبقات مختلف که تحت یك حکومت بودند نمیتوانست توجه کند.

در قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم دو سلسله عقاید متوازی دیده
مادیات قرون ۱۸ و ۱۹ میشود. دلیل مادی آن نیز واضح است : حکومت های مرکزی در نتیجه‌ی
و ایدآلیسم آن دوره جنبش های عمومی که جنبه‌ی دموکراسی دارند مورد تهدید واقع شده
بودند ، ولی همین جنبش ها هم خود محل اتکاء عقیده لازم داشتند.
متفکرین ارتجاعی و ایدآلیست و عارف طرفدار حفظ حالت موجود ، ولی متفکرین ترقی‌خواه مادی بودند.
از دسته‌ی اول برکلی ، هیوم ، لوك ، آدام سمیت و از نویسندگان مادی قرن ۱۸ و ۱۹ مونتسکیو ، ولتر و هوگو بوده اند. از فلاسفه ی مهم مادی این دوره دیدرو و دولامتری میباشند. کیست که کمی فلسفه بداند و از مباحثات طویل دائرة المعارف نویسها مطلع نباشد ؟
دیدرو و دالامبر در رأس دو صف مخالف قرار گرفته بودند . بالاخره فتح فکری که متوازی با فتح اجتماعی انقلاب فرانسه بود نصیب دیدرو شد. تعجب نکنید چرا این مباحثات در فرانسه شد. چون اوضاع مادی و اقتصادی فرانسه جلوتر رفته و شرایط اجتماعی بجهت تشکیل دوره‌ی صنعتی فراهم آمده بود.
از قرن نوزدهم تا امروز نیز یکدوره‌ی دیگر عقائد عرفان ترقی نموده با زتنزل کرد. همان طبقه که دیدرو و مونتسکیو را پرورانده بود حالا فیشته (۱۷٦۲ـ۱۸۱٤) ، فشنر (۱۸۰۱ـ۱۸۸۷) ، شلینك (۱۷۷۵ـ۱۸۵٤) ، کانت (۱۷۲٤ـ ۱۸۰٤) و هگل (۱۷۷۰ تا ۱۸۳۱) و بالاخره برگسون امروز را بظهور رسانید. امادر عین حال علوم طبیعی و تجربی، صنعت و متوازی با آنها اجتماعات ترقی زیادی کرده بشر را موفق نمود که یك اسلوب منطقی قوی و عقیده‌ی فلسفی کلی که بتواند حل تمام مشکلات علمی و عملی را عهده دار شود برای خود اتخاذ نماید. عقیده ی مادی که بدین ترتیب تشکیل شد باز تحت تأثیر مادیات و عوامل اجتماعی بود. ولی یك نکته‌ی مهم اینست که در تشکیل این عقیده علم و اجتماع بحدی رسیده بود که امکان داشت عقیده ی کلی خود را از اشتباهات سابق خلاص کند ، زیرا بمرحله‌ای رسیده بود که علم و اجتماع خط سیر تکامل جدیدی را اتخاذ نماید.
عقاید مادی امروز بدین ترتیب بکمك پیشرفت علوم مختلفه مخصوصاً علوم طبیعی ، پسیکولوژی ، و سوسیولوژی تشکیل گردید. فویرباخ از فلاسفه و عده ی زیادی (تقریباً عموم) از علمای طبیعی مانند داروین ، لامارك ، پاستور ، پلانك ، فروید و عده ای از علمای اجتماع پیشرو این فکر بودند. با آنکه مقدمات اساسی این فکر بوسیله‌ی علوم طبیعی تهیه شد نتیجه گیری صحیح بکمك سوسیولوژی ممکن گردید.
حال میخواهیم عناصر عرفان را در هریك از متفکرین قرون ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ پیدا کرده بالاخره اضمحلال آنرا نشان دهیم.
لوك ، برکلی و هیوم هرسه طرفدار " آمپیریسم " بوده اند. این مکتب میخواهد بیان کند . واقع آنست که تجربه نشان میدهد . این متفکرین میخواهند صحت حقایقی راکه در ماورا تجربه بوسیله‌ی استدلال صرف نتیجه میشود انکار کنند. (لوك از میان این متفکرین به مادیت نزدیکتر است و نسبت به دیگران تاحدی جنبه‌ی ترقی دارد) . خلاصه همانطورکه عارف میگوید :

پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی تمکین بود

اینها هم همین عقیده را در لباس دیگر بیان کرده اند . لوك میگوید " مافوق درجات شناختن آنست که با تجربه حاصل میشود " . لوك در یك کتاب میخواهد نشان دهد که عمومیت شامل تمام ضروریات عقلی است . برکلی میگوید فکرکردن غیرمادی و حالت روح است ، قانون علت و معلول که بتوان

بکمك آن قوانین کلی بد ست آورد صحت عمومی ند ارد ، چون صرف عادت ما رامعتقد کرد ه است که همواره پس ازقضایای معین قضایای معلوم د یگر ظاهرشوند و این خود فقط اعتقاد است • پس موضوع جبــر و اختیارهم حل میشود و شك و ترد ید رانمیتوان رد کرد•

اماد رعین حال باید تذکرداده شود که لوك ازمیان فلاسفه ی این قرن انگلیس از همه بــه اصول ماد ی نزد یکتر است• د ر لسینگ و کانت و بعضی د یگر ازفلاسفه‌ی آلمان د و عنصــر متضاد د ید ه میشود یعنی مشخص متفکرین قرن ۱۸ د رآلمان گاه به نعل و گاه به میخ زد ن است و ما از روی اصول ماد ی خود این موضوع رابخو بی میتوانیم بفهمیم؟

بد ین ترتیب که محیط آلمان د راین عصر هنوز کاملا برای برطرف‌کرد ن اصول فئود الیسم حاضر نشد ه بود و خود این محیط به پرورش داد ن اصول عرفان مآبی مساعد بود• ولی افکارشد ید و متجد د یك همسایه ی نزد یك (فرانسه) ممکن بود که د رآلمان بی اثر بماند ؟ نه ! چون متفکرین فرانسه جلو تر بود ند ماد ی ترفکرمیکرد ند• بهمین جهت مثلا لسینگ جبری است • د رکانت که کاملا اید ه آلیســت است جسته جسته اثسار ره آلیسم د ید ه میشود•

کانت بوجود اشیاء ماوراء انسان معتقد است و میگوید بایستی تحقیق شود که فکرماد رتجسمی که مــا از طبیعت میگیریم چه تاءثیری د ارد• ولی وقتی‌که کانت این تحقیق رامیکند برحسب موقعیت اجتماعی و طبقاتی‌خود به نتیجه‌ی غلط میرسد که ما باماوراء انسان کاری ند اریم و فقط باید د نیارامطابق فکرخــود برای پیشرفت انسان تفسیرکنیم• یعنی کانت هم همان د یوار ضخیم معروف رامابین‌انسان و حقیقــت کشید ه ، مشکلا ت و مجهولات رابتاریکی پشت آن د یوار میفرستد و بهمین جهت کانت "آگنوستیسیست" یعنی منکرامکان د انستن حقیقت است• د ر فیشته و شلینگ تحقیق "من" اساس فلسفــه را تشکیل مید هد و این مشخص اید ه آلیستی آنهاست• شلینگ میگوید د نیاراباید مطابق ارتباطی که د ر فکر یافت میشود فهمید• د ر هگل اید ه آلیسم بحد اعلا رسید ه آثار عرفان و پانته ئیسم نیز د ر وی د ید ه میشود• تمام این فلاسفه مصادف اند باد وره ای که ماشینیسم و علوم طبیعی ترقی زیاد میکند و زند گانی ماد ی ازاین علم وصنعت ناگزیراست • ولی علم و صنعت باتحقیراستد لال و منطق نمیتوانــد ترقی‌کند • پس د رعین اینکه عقائد وحد ت وجود توأم بود ن خد او طبیعت و اخلاق عرفانی رواج د ارد د رضمن علا قه به متد واسلو ب علمی و منطقی زیاد است و اختلاف مهم عرفان د وره‌ی جد ید بــا قــرون وسطی د رهمین است که د رعرفان جد ید استد لال و منطق تحقیرنمیشود ، بلکه ترقی میکند و اسلــو ب د یالکتیك د رهگل خیلی کامل میگرد د•

هگل به تکامل و نمو د یالکتیك معتقد است و تکامل رابا قانون تکامل د رضد ین (رجوع به مقاله‌ی تکامل وارث ، شماره‌ی د وم مجله‌ی د نیا) بیان میکند، جز اینکه برای وی آنچه که تکامل پید امیکند خود قضایای ماوراء انسان نبود ه بلکه حا لات روحی (که بعقید ه ی هگـل د رجات شناختن است)کامل میشود

ازاشخاصی که همین نظریات هگل راتعقیب‌کرد ه اند یکی لوتسه (۱۸۱۷ـ۱۸۸۱) است که میگوید شخصیت اساس مطلق عالم است• د یگر فیشنر (۱۸۰۱ـ۱۸۸۷) ، این عالم د رعین اینکــه د ر پسیکوفیزیك زیاد کارکرد ه و عقید ه د ارد این علم باید معرفة النفس راکاملا از روی اصول ریاضی‌وتجربی تشریح کند ، ازطرف د یگر بواسطه ی عوامل‌خارجی نمیتواند خود را از د ام عرفان بیرون کشدو میگو یــد مجموعه‌تمام روحها یك روح محیط برعالم راتشکیل مید هد •

این عقید ه ی پرنور و پرشعف روز است که عقید ه ی شب و تاریك ماتریالیسم و اتمیسم را (کــه فقط برای فیزیك و مکانیك ماد ه نافع است) عقب میزند•

د ر شوپنهاور، هارتمان و نیچه نیز عناصر عرفان و یاس و نومید ی وجود د ارد•

هارتمان میگوید اگرمابرای لذت و الم خود یك بیلان تهیه کنیم خواهیم د ید که الم بیش ازلذت

است و هرقدر اشتباهات ما در زندگی بیشتر برطرف میشود بیشتر بحقیقت این یاس پی میبریم.

بنابراین بعقیده می شوپنهاور در افراد بی‌منطقی (اراده) به منطق (فقط تجسم) بدل میشود و حال آنکه شناختن دنیا بما میفهماند که بجای محو کردن خود بایستی خود را تسلیم تکامل عالم که هدف آن محو شدن کلیه‌ی عالم درهم و ازخود بیخود شدن عمومی است، نمود.

اوضاع مادی وعرفان عصرحاضر، فتح قطعی ماتریالیسم

مربوط باین عقاید مکتب های "سپیریتوالیسم" در فرانسه، "سپیریتیسم" (اعتقاد به عالم ارواح) در انگلیس و امریکا شیوع کامل پیدا میکند. نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم دوره‌ی شروع بحرانها و بیکاریهاست. همانهائی که فریاد دموکراسی وآزادی عمومی میزدند با زبیک راه بن بست مواجه شده بودند. سرمایه‌ی تجارتی وصنعتی برای آنکه عمل اجتماعی خود را انجام دهد محتاج دموکراسی بود. ولی این دموکراسی در مراحل بعد باعث زحمت همین تکامل شده وسائل اضمحلال آنرا فراهم میکرد. علوم طبیعی و صنعتی بواسطه‌ی احتیاجات مادی خاصیت توسعه‌ی سرمایه، ترقی زیاد کرده است.

چون دوره‌ی یاس است باید عقاید عرفان شیوع داشته باشد، ولی درعین حال این عرفان باید لباس قرن نوزدهم و بیستم اروپا و امریکا را در برگیرد و الا نمیتواند هادی بشرمتمدن امروز باشد.

یک چنین دوره ای امثال فلاماریون و برگسون (متولد ۱۸۵۹ و ازسال ۱۹۰ ۱۸ بیعد معلم در پاریس و اکنون فوت کرده) را لازم دارد. از تالیفات مهم برگسون که عقاید ویرا واضح میکنند، یکی تکامل خلق کننده (سال ۱۹۰۷) و دیگری آخرین تالیف مهم وی "دومنبع مذهب و اخلاق" است.

کتاب اخیر برگسون که جوهر روحانیت طبقات وامانده‌ی بشر امروز است یکدفعه‌ی دیگر ایمان ما را به اصول عقاید مادی محکمتر مینماید. حقیقتا این کتاب اضمحلال یک طبقه وگسسته شدن زنجیر فکری و علمی ویرا واضح میکند. گرهارد هاویت مان شاعرآلمانی که تقریبا ۷۰ سال دارد در ایام جوانی که هنوز بحران و بدبختی اجتماعی بحد امروز نرسیده بود و خود او هم جوان و امیدوار بود کتاب "نساجان" را تالیف نموده. حالا در تالیفات اخیرخود میخواهد یک حالت انحطاط و اضمحلال را واضح کند.

این شاعرحق دارد، زیرا محیطی که افکار برگسون بخواهد آنرا هدایت کند قهراًرو به اضمحلال میرود منتها هاویت مان در یک نکته‌ی مهم اشتباه میکند. محیط مغرب زمین عموما رو به اضمحلال نمیرود، زیرا دلیلی نیست که تکامل اجتماعات و علوم ناگهان از خط سیرخود منحرف شود، بلکه فکر و طبقه‌ی معین یعنی برگسون و هاویت مان در آن به اضمحلال میروند. ازاین قبیل اند ارنست که میگوید ترقی مایه‌ی بدبختی بشرشده است، برای کسب سعادت باید رو به قهقرا سیرکرد. کایزرلینگ عقیده دارد که آفتاب ازمنطق بیشترحقایق را واضح میکند.

سپنگلر صاحب کتاب "انحطاط مغرب زمین" معتقد به قضاو قدر است و اروپا را در حال انحطاط می‌بیند و چنانکه گفتیم حق دارد چون او و همقطارانش درعین اینکه مغرب زمین قطعا در حال ترقی است در حال انحطاط میباشند.

ازمیان اینها به برگسون بیشترتوجه کنیم.

برگسون را باید مشخص عرفان قرن بیستم شمرد. بنابراین قدری در عقاید این متفکر دقت مینمائیم تا درحقیقت به عرفان قرن بیستم مغرب زمین آشنا شویم.

کتاب "دومنبع مذهب و اخلاق" دارای چهارفصل است: جبر در اخلاق، مذهب ستاتیک (ساکن)، مذهب دینامیک (درحال تکامل) وبالاخره مکانیک وعرفان. درمبحث اول برگسون مانند تمام عرفا معتقد به جبری بودن اخلاق است (ولی جبری تقدیری). اساس عقاید این مبحث براینست

که اجبار اخلاقی منبع بیولوژیک دارد یعنی اساس آن در خود روح است.

با این بیان برگسون میخواهد از اهمیت تأثیر اجتماع در اخلاق بکاهد و حال آنکه بعقیده ما چون انسان حیوان اجتماعی است زندگانی در اجتماع یکی از ضروریات حیات وی است و همین ضرورت مانند سایر ضروریات بیولوژیک تأثیر اساسی در مفهوم اخلاق برای وی خواهد داشت.

نتیجه ای که برگسون از این عقیده میخواهد بگیرد واضح است. مقصود وی اینست که روح مافوق اجتماع است و باید آنرا از قفس اجتماع آزاد نمود.

در مبحث دوم اساس فکر مؤلف اینست که واضح کند استدلال غلط است، انسان یك قوه ی فانتزی و توهم مخصوص دارد که بوی حقایق را می نمایاند. علو حیاتی (دم حیات) که در یك فرد دمیده میشود، عالم تاریك حقایق برای وی روشن میگردد. واقعاً فکر کنید استدلال در کوچکترین امور حیات فردی و اجتماعی بشر را تأمین میکند. استدلال را امر احمقانه تلقی کردن و قدرت وهم و "دم روح القدس" راهادی و چراغ راه انسان دانستن علامت تنزل و سیر به قهقرا نیست؟ در مبحث سوم کتاب برگسون برای دم حیات موهومی خود که آنرا موجود مستقل میداند یکنوع تکامل قائل است.

چون برگسون منکر تکامل و اصول دیالکتیك که امروز نمو کافی کرده است نمیتواند بشود، آن اصول را بطور ناقص برای تکامل دم روح القدس بکار میبرد. ما نظریات مادی خود را راجع به عرفان یونان و عیسویت قرون وسطی بیان کرده ایم.

البته برگسون قضایا را نوع دیگر تفسیر میکند. بنظر وی عقاید عرفان در نتیجه ی تکامل یك عامل سری پیدا میشود که مراحل اولیه ی آن در یونان "دیونیسم" و "اورفیسم" است. دیونیزوس ابتدا خدای شراب نبود بعد شد، زیرا آن مستی که او در روح ایجاد میکرد بی شباهت به مستی شراب نبود. تکامل دم حیاتی از مراحل مزبور گذشته به عرفان فیثاغورث، افلاطون، فلوطن و بالاخره به عرفان عیسویت میرسد. در اینجا برگسون با نوك دماغش بدیوار میخورد. کسی که طرفدار تکامل است یکدفعه در عیسویت فکر خود را ترمز میکند. هالت! بمقصود رسیدیم.

مافوق مراحل عرفان عیسویت است. جلوتر نباید رفت. اینجا ماوراء عقل است و اینجا وطن عشاق و هدف آمال از خود بیخودان است!

خواننده ی ما باید حالا مقایسه کند. یك فکر مادی هروقت دید یك عقیده در فلان مرحله ی تاریخی تغییر کرد، آنرا بمیل و دلخواه و اراده ی دم روح القدس نسبت نداده، فوراً تحقیق مینماید: کدام علل مادی این تغییر را ایجاب نمود. اما برگسون خیال میکند یك موجود موهوم یعنی دم روح القدس خودش بخودی خود، چون خودش خوشش می آید، کامل میشود! بعقیده ی وی یکی از خواص روح اینست که مجزی و مستقل و مافوق ماده بوده، هروقت دلش خواست از مستی دیونیسم به عدد پرستی فیثاغورث و مثل پرستی افلاطون میرسد و یك قوه ی غیرمرئی و سری دوباره عرفان را تا عرفان فلوطن کامل میکند. هنوز عرفان فلوطن هم آخرین درجه ی تکامل نیست. چه بعقیده ی برگسون، عارف بزرگ آن شخصیتی است که از حدود امکان تجاوز کرده عمل خدائی را ادامه دهد (باز کلماتی که جز ظاهر در پس پرده چیزی ندارد!) اگر فلوطن جلوتر رفته بود بمنزلتی که در آن جا اراده ی فردی با اراده ی خدائی توأم میشود میرسید.

واقعاً فکر کنید این عامل سری ماوراء الطبیعه که این عرفای قرن بیستم بدان قائل اند با آن تئوری اجنه و ارواح ملل نیم وحشی چه اختلاف اساسی دارد؟ اینها پشه ی مالاریا و طفیلی مولد مرض را نمی دیدند به اجنه و ارواح قائل میشدند و آنها چون علل بحرانها و بدبختی های اجتماعی و اقتصادی را نمی بینند قهرا باین قوای سری معتقد میشوند. برگسون راجع به عرفان هند میگوید "در هند مذاهب مختلف برهمانیسم، بودیسم، جیانیسم وجود داشت" (ولی برگسون لازم ندارد اختلاف این

مذاهب و علل مادی ظهور اختلاف آنها را تشریح کند). «بودا برای انسان آزاد شدن از مادیات را وعظ میکرد و برای خدایان نیز این آزادی را ضروری میدانست . انسان و خدایان از یکنوع و محکوم به یکنوع مقدرات میباشند». این عقیده شبیه به عقیده ی برگسون ماست: انسان باطراف خود موجودات فانتزی متشعشع میکند که همراه و مانند خود انسان دارای زندگانی که عالیتر از زندگی خود انسانست میباشند.

البته متفکرین هند تا این حد ترقی نکرده بودند ، ولی هرکس براه تصوف افتاد انسان و خدایان را باهم توأم میداند.

برای صوفی شدن و برون جستن از طبیعت دم روح القدس لازم است ، ولی این دم ممکن است ناقص باشد. هندیها برای جستن از دام طبیعت دو طریقه بکار میبرند. طریقه ی اول بین ایرانیها و هندیها (قبل از تجزیه) مشترک و در آن یک عمل فیزیولوژیک و پسیکولوژیک بوده است و آن عبارت از این است که مشروبی باسم "سوما" بکار میبردند که برای آنها یک حالت نشئه تولید کند (شبیه به دوغ وحدت و چرس) . این مستی مانند مستی شراب دیونیزوس بود. از طرف دیگر بعدها یک سلسله تمرینات بجهت معوق گذاشتن اعمال روح و کند کردن حواس انجام میدادند تا اینکه یک حالت نشئه ی خدائی شبیه بیک حالت هیپنوز در آنها پیدا شود (چنانکه واضح است عرفان با مواد مخدره کاملا با محبت چشمک میزند. همین عرفان معلوم است هادی کدام دسته بشر باید باشد) حالت هیپنوز بنفسه تصوف نیست ولی میتواند بالاخره بدان منجر شده یا مقدمه ی آن باشد.

عملیات "یوگا" برای تولید این نشئه و فلج کردن عقل و برای رسیدن بدان حالت جذبه بوده است.

باوجود مجاهدات زیاد هندیها برای شناختن طبیعت و زندگانی باز علم آنها از علوم یونانی عقب تر ماند ، زیرا اطلاعات در نظر آنها وسیله بود نه هدف . در زمان برهمانیسم زندگی را یک درد میدانستند بودیسم جلوتر رفته دلیل این درد را در میل و عطش برای زندگی پیدا کرد . برهمانیسم عقیده داشت برای پیدا کردن حقیقت بایستی بکمک کسی که یکبار دیده است نگاه کرد. بودیسم که کاملتر و صوفی تر بود عقیده داشت با کشتن میل و لذت میتوان به حقیقت رسید و این امر بایستی بامتد و اسلوب معینی صورت بگیرد. بودیسم نیز هنوز تصوف کامل نیست چه تصوف عمل خلق کردن و عشق میباشد.

بودیسم تسلیم کامل و سری خود را نمیشناخته ، یعنی به مؤثر بودن اعمال انسان معتقد و مطمئن نبوده است. این اطمینان که در تصوف عیسویت موجود است بعدها در هند تا حدی دیده میشود ولی پس از آنکه عیسویت ظهور کرد اثر خود را در بودیسم (وبعدها در اسلام) بخشید. این اطمینان و اعتماد کامل که در تصوف عیسویت دیده میشود ، این تمدن صنعتی امروزی ما را تولید کرد (!!؟) این اعتماد در تصوف بودیسم موقعی که هندیها کاملا مقهور طبیعت بودند نمیتوانست وجود داشته باشد.

در تصوف کامل، دیگر روح جذب خود نشده ، بلکه خود را برای محبت عمومی بازمیکند و این اختراعات و تشکیلات اجتماعی مغرب زمین بتصوف قدرت رسیدن به انتهای سیر خود را میدهد. علت اینکه نه در یونان و نه در هند تصوف نتوانست به قلهء کمال خود برسد از یکطرف نقصان اطلاعات و از طرف دیگر مخالفت محیط مادی و ضیق نظریات زمان بود.

خلاصه ی عقاید برگسون اینست که تصوف از خمره نشینی فلاسفهء یونان و چرس کشی صوفیان هند ترقی کرده در تصوف عیسویت به منتها اوج ترقی خود رسید. مقدسات عیسویت مانند ژاندارک و کاترین دوسین در قله ی این ترقی میباشند . ماهم افتخار این سابقه ها را که او برای عقیده ی خود قائل است باو واگذار میکنیم. ولی با آنکه یک اروپاست و یک برگسون ، ما خوانندهء خود را متوجه چند نکته ی مهم میکنیم: برای این شخص، آخر ترقی بشر نیل به تصوف عیسویت است که او خود را در آن مرحله میداند یعنی دیگر بعد از این مرحله دنیائی نمی‌بیند . او هیچ لازم نمیداند که دلیل بیان کند

چرا برهمانیسم به بودیسم یا جانیسم یا عیسویت او تبدیل شد؟ چرا آن عیسویت از روز اول ظهور نکرد و چرا این دم از اول در بشر دمیده نشد؟ تصوف چه احتیاج بتکامل داشت؟ چرا دنیا یکدفعه به آخر تکامل رسید؟ چرا عیسویت با تصوف عملی او این صنعت عظیم را در قرون وسطی نتوانست ایجاد کند؟

اما در عین اینکه مادیات را مؤثر نمیدانند و تصور میکنند که دم حیاتی مستقلا ساری و جاری است، باز اشتباها ناگهانی میگوید: «مادیات زندگی هند پیدا مولد یأس آنها بود». حال مادیات نوع عرفان بودیسم را معلوم میکنند، چرا نباید معتقد بود که بدبختی اجتماعی موجود و یأس برگسون از علاج مادی مولد افکار صوفیانه ی وی است؟ بودیسم حد اعلای عرفان نیست چه عاری از عمل است و این عرفان شخص را از زندگی انسانی جدا میکند، ولی بزندگی خدائی نمیرساند. درجه ی کامل عرفان بعقیده ی برگسون باید دارای عمل، محبت، قدرت ایجاد و خلق باشد و این خواص در عرفان عیسویت موجود است. «اعمال عارف ظاهرا طبیعی بنظر نمی آید و آنرا با امراض و حالات غیرطبیعی اشتباه میکنند و این بواسطه ی توجه عمیق روح بیک تغییر و تبدیل است.

روح که در این توجه عمیق بوسیله ی جریانی که آنرا میکشد تکان شدید میخورد دیگر بطرف خود برنمیگردد. یک لحظه از سلطه ی قانونی که میخواهد شخص و مکان را مربوط بیکدیگر بداند بخارج پرواز مینماید و میایستد مثل اینکه یک صوت غیبی او را صدا میکند. بعد بدون اراده میگذارد که وی را مستقیما جلو ببرند. او قوه ای که وی را میکشد مستقیما درک نمیکند ولی آنرا بطرز غیرقابل بیان و تشریح احساس مینماید. در این موقع است آن شادی عظیم. این خدا است و این حال جذبه است. تمام تاریکی ها روشن هستند. حالت روحانیت پیش میرود. خدا مأخذ است. وجد و شعف انتها ندارد. ولی اگر بوسیله ی فکر و احساس روح در خدا مستهلک شود، چیزی از آن در خارج باقی میماند و این اراده است. پس زندگانی روح هنوز هم خدائی نشده است، زیرا روح بطور مبهم میداند و این دانستن وی را در عالم سکون متزلزل میکند. اینجاست مشخص عرفان کامل. این علامتی است که دم حیاتی میخواهد از حالت جذبه که برای دیدن و متأثر شدن مهم است جلوتر رفته بخواستن نیز برسد تا روح کاملا با خدا یکی گردد. از آن بعد زندگانی فراوانی موجود است. از آن حال نمیتوان چیزی گفت و آنرا نمیتوان یاد داد. ولی پس از مراجعت از آسمان و از آن حالت جذبه عارف یک محبت یک محبت خدائی یعنی یک محبت از ورای خدا با فراد پیدا میکند (اتخاذ از فلوطن)، این محبت آن محبت برادری که حکما با استدلال میگویند نیست. این محبت و عشق بی دلیل خدائی است. با این محبت بایستی جامعه را ترقی داده یک شریعت و انسانیت خدائی ایجاد کرد. این عمل نباید با تبلیغ در توده و عموم صورت گیرد، بلکه بایستی از نزد یک خواص را بعالم روحانی جلب کرد تا یک انجمن روحانی تشکیل شود و جامعه را اداره نماید. این عشق و جامعه ی خدائی همانست که عیسویت میخواهد. عیسویت و عرفان لازم و ملزوم یکدیگرند. عیسویت از مذهب یهود که محلی بوده شروع نموده عالمگیر شد ... اثبات عرفان فقط با تجربه است. وجود این دم حیاتی و تکامل خلق کننده نتیجه ی ترقی بیولوژی است ... اگر عالمی بخواهد فرمول برای عرفان قائل شود خواهد گفت خدا عشق است و موضوع عشق است ... فقط با این بیان عرفان تعریف نمیشود...»

لازم نیست ما از این بیانات برگسون زیاد تر نقل کنیم. آنچه را که او حد اعلای عرفان خود میداند شعرای بیکار مشرق زمین هم در قرون وسطی گفته اند. این کلمه ی عشق، عشق، بازهم عشق یکدفعه دیگر هم عشق را آنقدر گفته اند و نوشته اند و پرستیده اند و گاه بجای بت و صنم و خدا گذاشته اند که یک فکر منطقی از شنیدن این بت موهوم خیالی واقعا مشمئز است. برگسون در مبحث چهارم از این بیانات خود میخواهد استفاده ی اجتماعی کند، واضح است بچه نحو: «دموکراسی که تاکنون ادعا میشد غلط است. دموکراسی حقیقی شخصیت طبقه بندی و ثابت بودن است. اجتماع ممکن است بحال اولیه ی اجتماع برگردد». سیر قهقرائی یکی از نتایج مسلم این عرفانست! پس از آن برگسون وارد موضوعات اجتماعی میشود و میگوید:

جنگ بد است و بعضی ازجنگها حقیقی و برخی مجازی است ... اگرملل بزبان هم آشنا باشند ازنفرت کاسته میشود ... امید واریم جامعه ی ملل بخود بی ازعهد ه ی وظیفه ی خود برآید ... اگرملتی کثرت نفوس د اشته باشد وملل د یگرمازاد نفوس رانپذ یرند چــــه خواهد کرد ؟ اگرمملکتی سرحد خود رابرای وارد ات ممالك د یگر ببند د چه میشود ؟ ... این تجمل مایه ی بد بختی بشرشد ه است ... باآنکه روح عرفانی از بشریت امروز د ور است بازخواهد آمد ... د رتاریخ ماهیچ مانعی نیست که باارا د ه ازمیان نرود ... تاریخ قانون ند ارد (بشنوید !!!) ... تجمل اساس این اختراعاتست ولی ایــــن اختراعات بینهایت نمیتواند جلو رود ، زیرا اختراع تازه احتیاج تازه هم تولید میکند ... علم بواسطه ی احتیاج ماد ی انسان بوجود نیامد ه است و الاانسان کاملاماد ی میشــد (مثل اینکه نشد ه است) ... علم خود مد یرنیست ، بلکه هرچه بشر از وی خواسته است د اد ه (این صحیح ، ولی چرا بشر از علم باختصاص فلان موضوع راخواسته وفلان موضوع د یگررانخواسته است ؟ جز احتیاج ماد ی د لیل د یگری هم برای این انتخاب بــود ه است ؟) . صنعت بار بشررا سبك نکرد ه است (!!) . صنعت ضروریات بشرراتولید نمیکند

ایراد مــــــابه ماشینیسم اینست که تجمل رازیاد وفاصله ی بین کاروسرمایه رابیشتر کرد ه است (این ایراد رابه ماشین باید گرفت یابطرز استفاد ه ازآن ؟) . اگر بشــــر بخواهد اززمین بالاترآید برای وی ابزار قوی که محل اتکا ء باشد لازم است (غرض تصـــوف است) و اگر بخواهد ازماد ه مجرد شود باید پاروی آن بگذ ارد (باز ازاین عبارت بود اری هامثل "قفس بشکن چوطاوسان یکی بربر براین بالا ") ... عرفان فقط د رافراد ممتاز میتواند باشد که د ستجات زیاد را بد نبا ل خود میکشند " .

برگسون پس از بیانات زیاد ی که گفته شد آخرین کتاب خود را بنام " تا این تاریخ " باتصوراینکــه عمل مهم عالم ، ساختن خد ا یانست ، تمام میکند . ازتمام آنچه بیان شد عقید ه ی برگسون که ضمناخلاصهٔ عقاید تمام عرفان پرست هاست ، واضح میشود . بد ین ترتیب که روح موجود مستقلی است که تکامل آ ن د رجات د ارد . مافوق د رجات این تکامل خد است . (اشعارمولوی د رصفحه ی ٦۸ این تکامـــــل را واضح میکند) . چون د م روحانی باعث پیشرفت است پس تمام ترقیات بشر بواسطه ی پید اشد ن افـرا د محد ود ی است که این د م د رآنها کاملتراست .

علما و هنرمند ان بزرگ (امثا ل بتهوون موسیقی د ان معروف) د رنتیجه ی این د م بوجود می - آیند . عرفان عیسویت مافوق عرفانهاست .

اگرکمی بعلل ماد ی تولید شد ن این افکارتوجه کنیم اولاخواهیم فهمید چرابرگسون بعقید ه ی وحدت وجود و پانته ئیسم که یکی ازمشخصات مهم عرفانست توجه ننمود ه د لیل اینستکه اختلاف شد ید بین طبقات مرد م وجود د ارد که بنظربرگسون صحیحست و عقید ه بصحت این اختلاف باعث سست شد ن عقاید پانته - ئیسم است . برگسون میگوید عرفان عیسویت کاملتراست و د رمذ اهب د یگر مثلا اسلام منشا ء عرفان را از مصطفی یاعلی مید انند ، کد ام حق د ارند ؟

همین شك یك موضوع رابی شك مسلم میکند وآن اینکه هرصوفی مآب د رهرمحیط که متولـــد و تربیت شد برای مذ هب آن محیط عرفان کامل عقید ه د ارد . برگسون که خیا ل میکند د م روحانی مافـــوق تا ء ثیرات محیط است خبرند ارد اگرخود اورا د رعربستان یابیت المقد س تربیت کرد ه بود ند کما ل عرفان رابرای اسلام یامذ هب یهود قائل میشد .

میگوید پیشرفت تمد ن بشرتوسط ذ وق عرفانی بود ه است ، و حا ل آنکه مراجعه بتاریخ نشـــان مید هد هرد وره که ذ وق عرفانی شیوع د اشته است علوم مثبته و بالنتیجه ترقیات بشرراکد یا رو به قهقرا

میرفته است. کافیست که قرنهای دورهٔ شیوع عرفان را در ایران و انحطاط آنرا در سالهای ترقی ممالک غرب در نظر بیاورید.

<u>اگر حقیقتاً یك دم روحانی وجود دارد که در هرکسی کاملتر باشد بهتر بحقیقت پی میبرد پس چرا عقاید عرفای کامل باهم توافق ندارند ؟</u>

این اختلافات که تأثیر مذهب و محیط در آنها محسوس و واضح است برای چیست ؟ میگویند دم روحانی در امثال بتهوون قدرت موسیقی ایجاد کرده است. اهمیت بتهوون و مابه الامتیاز وی با یك چوپانی که زیر درختی در بیابان یك نی لبك ساده مینوازد سنفونی های اوست. برای زدن سنفونی های بتهوون اسبابهای موسیقی کامل مانند پیانو و ارگ لازم است. برای درست کردن این اسبابها صنعت باید بدرجهٔ معینی از کمال رسیده باشد. از طرف دیگر در نواختن یك سنفونی بتهوون مثلاً ۱۵۰ نفر مشغولند. این ۱۵۰ نفر وقتی میتوانند سنفونی بزنند که شغلشان موسیقی زدن باشد. اگر اینطور شد بایستی جامعه این ۱۵۰ نفر را اعاشه کند و از عمل آنها استفاده نماید. جامعه وقتی میتواند عدهٔ زیادی از این افراد را نان بدهد که وسائل تولید باندازهٔ کافی پیشرفت کرده و ضمناً در عموم ذوق موسیقی ایجاد شده باشد.

پس واضح میشود که مشخص اثر یك موسیقی دان بستگی بدرجهٔ تکامل دم روحانی ندارد، منوط بدرجهٔ تکامل وسائل مادی محیط وی میباشد. اگر بگویند این دم روحانی در هر محیط بنوع مخصوص درمیآید با ادعای اولی خود مخالفت کرده، بتأثیر محیط در دم روحانی خیالی و عدم استقلال وی اعتراف نموده اند. برای رد اینکه اساساً این دم روحانی که اینها ادعا دارند بی موضوع است دلائل علمی زیاد است، منتها چیزی که هست فرض یك دم روحانی مثل اینست که یکنفر ادعا کند در تمام اجسام شیطانك های کوچکی وجود دارد که رنگ و بو ندارند و چون لیز هستند آنها را نمیتوان گرفت و چون ریز هستند دیده نمیشوند.

شما این فرضیه را چطور رد میکنید ؟ اگر بگوئید این شیطانك ها را چرا من نمی بینم طرف جواب خواهد داد که من از اول گفتم که اینها غیرمرئی هستند و اگر بگوئید چرا بدست نمی آیند باز نظیر این جواب را خواهد داد. باید پرسید که اساساً چه داعی برای فرض چنین وجود موهوم داشته است ؟

شخص معتقد به دم روحانی که حکم شیطانك لیز و ریز را دارد بدین سؤال نمیتواند جواب دهد، ولی بعقیدهٔ ما چنانکه گفتیم و در خاتمه نیز اشاره خواهیم کرد عوامل مادی محیط قهراً وی را مجبور میکند که این خرافات را بپذیرد همانطور که همین عوامل روزی بشر را به جن پرستی مجبور کرده بود. نظیر این قضایا برای فلاماریون نیز وجود دارد. راجع به عقاید جن گیری این عالم در کتابهای "قبل از مرگ" "بعد از مرگ"، "در اطراف مرگ" میتوانیم دقت کنیم. زیاد با برگسون مشغول شدیم چون شاخص است. برای تمام کردن مطلب متذکر میشویم که نظیر این عقاید بشکل سپیریتیسم (ارواح پرستی) و تئوزوفی و غیره شیوع دارد. سپیریتیسم مخصوصاً در امریکا رواج پیدا کرده است.

طرفداران این عقیده، ارواح اموات را احضار میکنند و از آنها سؤالات مینمایند. خلاصه جن گیری کولیهای نیم وحشی به لباس تمدن امریکائی ملبس شده است. وجای تعجب نیست که از میان اینهمه عقاید علمی، سپیریتیسم در ایران شیوع یافته یا کتاب "خدا در طبیعت" فلاماریون ترجمه شود.

یکی روح یزید را حاضر میکند، دیگری بکمك روح از غیب خبر میدهد وهکذا. تئوزوفی یك شکل جدید عیسویت است که تمام افراد بشر را به برادری دعوت میکند. عموماً اصناف کوچك که از یکطرف بدبختیها را احساس مینمایند و از طرف دیگر وضعیت اجتماعی با نها اجازه نمیدهد که چارهٔ صحیح رفع بدبختی و سیر تکاملی اجتماع را ببینند باین عقاید معتقد میشوند. تئوزوف ها که عموماً پیرها یا واماندهها هستند دور هم جمع شده آرزو میکنند ایکاش بشر ملائکه میشد، ایکاش بفقرا رحم میکردند، به بیکارها

کارمیداند و هکذا • بعضی ازشرقی هاکه دراروپازندگانی مفت و آسوده ای دارند برحسب خواص نژادی خود بسهولت باین افکار و به درویشی و فلاکت گرویده اند• خلاصه طبقاتی هم وجود دارند که مجبور شد اینطور فکرکنند•

حال به اصول عقاید مادی توجه میکنیم • آخرین صحبت ماراجع به ماتریالیسم درخصوص راسیونالیست ها (دکارت و سپینوزا) بود• درقرن هیجدهم این عقیده لازم بود تاجامعه یك قدم بزرگ بردارد ، زیرامشخص مادیات قرن هیجدهم اروپاترقی دوره ی صنعتی است• این ترقی ، آزادی عقیده و آزادی تملك و پیشرفت علم و صنعت رالازم دارد • عقاید مادی قرن هیجدهم اروپادرنتیجه ی همین احتیاج مادی پیداشد• مخصوصاچون فرانسه جلوتربود این افکار ابتدادرآنجا نموکرد•

انسیکلوپدیست هاکه دیده رو (۱۷۱۳ـ۱۷۸٤) متفکرمادی زبردست درراس آنها قرار گرفته نمونه ی افکار قرن هیجدهم میباشند• درتا"لیف دائره المعارف تقریباتمام متفکرین مهم وقت که همه برپایه ی علوم طبیعی و ریاضی فکرمیکردند شرکت داشتند• متفکرین کاملا مادی تا "پوزیتیویست" های محتاط میان آنها وجود داشت•

دیده روبا دالامبر که نیز از کارکنان مهم دائرة المعارف بود مباحثات مفصل داشت و نتیجهٔ این مباحثات طبیعتا بنفع دیده رو واصول مادی بود، زیرازمان،پیشرفت عقاید مادی راایجاب میکرد • دائرة المعارف یك دوره لغت استدلالی علوم و صنایع بودکه در ۲۸ جلد منتشرشد (پاریس ۱۷۵۱ ـ ۱۷۷۲) و بعدها ٤ جلد متمم و ۲ جلد فهرست بدان اضافه شد• ازهمکاران مهم دائرة المعارف غیر ازدوشخص مزبور مونتسکیو ، ولتر ، روسوکه بعدهامخالف شد، ملشور ، گریسم ، هوباخ ، تورگو وغیره بودند• ازنظرمادی چیزی که دردائرة المعارف مهم است اینست که تمام متفکرین و افکارعمومی برعلیه اوضاع موجود کلیسا و حکومت بودند• اگرچه ازترس تاحدی پوشیده مقصودخود راادا کرده اند ، ولی مخالفت آنها بخوبی واضح است• این دائرة المعارف ان رهبرفکری بودکه انقلاب فرانسه راایجاد کرد و پیشوای فکری برای تمام اروپاشد• پس دائرة المعارف مظهر فکرو احتیاجات صنعتی زمان بود• ولتر تحت نفوذ آمپیریسم "لوك" و نظریه ی مکانیك نیوتون بوده ، ماورا" طبیعت را ، ولو مصنوعی باشد ، برای اداره ی جامعه ی بشر لازم میدانست و گفته است "اگرخدائی هم وجود نمیداشت میبایستی آنرااختراع کرد"

ازعلمای کاملا مادی یکی دولامتری (۱۷۰۹ـ۱۷۵۱) است که مادی بودن روح راادعا کرد ودلیل ادعای این طبیب این بودکه درمرضا ارتباط کامل تغییرات مادی و روحی راملاحظه میکرد• چون شغل خود راازدست داد مجبورشد به هلند برود• درآنجاکتاب "انسان ماشین" راتا"لیف کرد• پس ازمدتی مجبورشد ازآنجاهم خارج شود• بعد به برلن آمد وعضوآکادمی شد و درآنجامرد•

کتاب هولباخ (۱۷۲۳ـ۱۷۸۹) موسوم به "دستگاه طبیعت" مرجع مادیون قرن هیجدهم فرانسه بود• امایکعده ازمتفکرین بودندکه خرابی اوضاع عمومی و کلیسا را می دیدند ، ترقی پسیکولوژی (معرفة النفس ، علوم طبیعی و مکانیك مقابل چشم آنهاصورت میگرفت ، ولی آنها بواسطه ی وضعیت اجتماعی خود نمیتوانستند کاملامادی فکرکنند• ازآنجاعقیده ی "پوزیتیویسم" و "سانسوالیسم" پیش آمدکه اساسامخالف متافیزیك بودند و فقط تجربه و مدرکات حسی راحقیقت میدانستند• ازآنجمله بودند دالامبر، کوند لاك ، روسو وغیره• درقرن بعدکه یکبار دیگر اوضاع مادی محیط نمو ایده آلیسم راضروری مینماید و ایده الیست های معروف (کانت ، شلینگ ، فیشته و هگل) پیدامیشوند ، پوزیتیویسم هم خود راعقب سر ایده آلیسم میکشد• بعقیده ی ما پوزیتیویسم عبارت از ایده آلیسم دوره ی ترقی علوم مثبت (علوم طبیعی) و صنعت است •

یعنی دردوره ای که ازیکطرف بواسطه ی ضروریات مادی ، علوم طبیعی وصنعت باید ترقی

کند وازطرف دیگرمحیط اجتماعی نگهداری ایده آلیسم راایجاب مینماید ، قهراعقاید پوزیتیویسم ظاهر میشود. ازعلمای مهم پوزیتیویسم درقرن نوزدهم یکی اوگوست کنت (۱۷۹۷ــ۱۸۵۸) است.برای او یك علم وجود دارد و آن یك دائرة المعارف منظم است. مکتبی که باسم مکتب پسیکولوژی معروف است نیز نظیر این مکتب میباشد. مثلا فرید ریك هربارت جزء این مکتب است(۱۷۷٦ــ۱۸۳۱) که بعد از ایده آلیسم هگل تحت تأثیر پیشرفت پسیکولوژی پیدا شده است. او میگوید اگرراجع به مفهوم "من" دقیق فکرکنیم ایده آلیسم رامغلوب میکنیم. تجسمات روحی از روی اساس دقیق مکانیك صورت میگیرد. وظیفه ی فلسفه دقیق کردن مفهومات است. چنانکه واضح است این مکتب پسیکولوژی نیز مانند مکتب پوزیتیویسم و آگنوستی سیسم (عقیده ی عدم قدرت بشر به درك حقیقت) گاه به نعل وگاه به میخ میزند. ماتمام این عقاید راحد فاصل بین ماتریالیسم و ایده آلیسم قرارمیدهیم. هانری پوانکاره (وفات ۱۹۱۲) نیز جزء این دسته جات ازمتفکرین است.

اشاره کردیم دائرة المعارف و اصول مادی آن رهبرفکری تولید دوره ی صنعتی شد، نیز بیان نمودیم چون دوره ی صنعتی قهرا یك سلسله بدبختی ها مانند بیکاریها ، بحرانها ، جنگهای خونین (بواسطه ی رقابت بازارهای تجارتی) تولید میکند ، درطبقه ی مایوس عقاید عرفان بوجود آمد.

اما تمام طبقات مأیوس نبودند ، بلکه یکدسته ی امیدوار پیشرفت مادی و عملی و مطمئن بقدرت بشر بجهت استخلاص خود از جنگ و بدبختیهای اجتماعی نیز پیدا شده بود.

همان وضعیت مادی که برای این دسته آن امیدواری راتولید میکرد قهرا ازنظرفلسفی نیزآنها را بعقاید مادی میکشید. اماوقتیکه این افکارمادی میتوانست تشکیل شود ، علوم و صنایع مخصوصا پسیکولوژی و سوسیولوژی ترقی کافی کرده بود . یعنی قوانین عمومی طبیعی در روح و اجتماع نیز که تاآنوقت با دیواری عظیم خود رازدنیای بیجان جداکرده بودند ، کشف شده بود.

طبیعی است حالا دیگرعقاید مادی باپایه ی اساسی ترازعقاید مادی قرون قدیمه یاوسطی یا راسیونالیسم قرون جدید یااصول مادی دایرة المعارف قرن ۱۸ تشکیل شد . علی الخصوص پیشرفت اسلوب منطق دیالکتیك که هگل (بواسطه ی احتیاج مادی محیط) آنرازیاد نمو داده بود در این تکمیل علم مادی کمك کرد و اصول مادی منطقی علم بدین ترتیب تشکیل شد . اگرچه درتشکیل این عقاید مادی علمای بزرگ طبیعی مانند پاستور ، داروین ، پلانك ، هلم هولتس و فروید خدمت زیاد کرده اند ، ولی درعین حال تدوین یك اسلوب کامل و مربوط به علوم ، اول دفعه بوسیله ی علمای میرزسوسیولوژی درنیمه ی اخیر قرن گذشته صورت گرفت . اهمیت اصول مادی و منطقی در اینست که به تضاد تئوریها درعلوم مانند بحرانهای اجتماعی خاتمه خواهد داد (*) . هنوز تطبیق این اصول با تمام قسمتهای علمی مخصوصا علوم طبیعی و بالا بردن مقام این تئوری کار زیاد لازم دارد و یك میدان وسیع کار برای متفکرین مادیست

خلاصه و نتیجه

خواننده ی ما اکنون میفهمد که چراما بعنوان بیان عقاید عرفا انگشت خود را در وسط تاریخ به پیشانی یك عارف یا روی یك کتاب عرفان نگذاشتیم، چون ما مادی هستیم. برای ما یك قضیه ی مجرد مجزی در وسط تاریخ وجود ندارد. ما فلسفه ی مادی تاریخ رابعنوان یك عصب و شریان اصلی درنظرگفته نمو عقاید رااعم از عرفان یاغیرآن مطالعه نمودیم تامحل و موقعیت عرفان درمیان تمام عقاید واضح شود.

(*) رجوع به رساله ی تئوریهای علم

ازآنچه گفته شد بطورکلی نتیجه میشود که انسان جزئی ازطبیعت است. درنتیجه‌ی احتیاج مادی و بعضی پیش آمد هاازطبیعت اطلاعاتی پیدا میکند. باز احتیاج وی رامجبورمیکند که این اطلاعات راطبقه بندی نموده ازانها نتایج و قوانین کلی بدست آورد.

در این طبقه بندی نتیجه گیری وتشکیل عقاید کلی، محیط مادی مخصوصامحیط اجتماعی زیاد موثر است. این تعمیم اطلاعات در بشر ساده ابتدا بشکل اعتقاد به اجنه و ارواح، بعد بحالت مذهب، بعد فلسفه و علم صورت گرفته است.

تاثیراجتماع در افکارعمومابدین ترتیب است که طبقه‌ی خوشبخت، اگردرمقابل خود یك طبقه ی بدبخت ببیند، معتقدبروح و اهمیت مخصوص و درجات آن میشود تابااستدلال برای سعادت خود حقانیت ادعاکند. مخصوصا اگرطبقه ی مزبور روبانحطاط باشد این عقاید خیلی شدید میشود.

مخصوصاموقع یاس، عقاید عرفان که اساس آن تحقیرلذات جسمانی، اعتقاد به ابدی بودن روح و پانته ئیسم و وحدت وجود است، پیدا میشود.

اگردسته‌ی بدبخت هم درمقابل امیدی نداشته باشد، به عرفان متوسل میشود تالذتی‌راکه در دسترس او نیست حقیربداند وباعقیده ی وحدت وجود اختلاف موجود بین او و یك خوشبخت راموهومی و ظاهری کند. پس عقیده ی وحدت وجود یك نوع حمله به دشمن ولو درخیال و تحقیر لذات برای تسلی‌خویش است.

چنانکه بشر دوره ی دهقانی، یونان زمان سقراط و افلاطون، روم اول عیسویت، هندوستان زمان بودا، چین زمان لائوتسه، ایران دوره ی میترائیسم، ممالك زیردست عرب قرن اول و دوم هجری، ایران ازقرن ششم تاداوزدهم هجری، اروپا درقرون وسطی طبیعتا عارف و ایده آلیست. اروپای قرن ۱۹ متوسل به عرفان شده است.

دسته ای که رو به ترقی است یادرخود امید پیشرفت می‌بینند، مادی فکرمیکند و عموما باید توجه کرد که تفکرمادی بکلی طبیعی بشراست و اگر بدبختی اجتماعی بشررامجبورنکند بشر قطعامادی فکرمینماید.

عقاید بشر دوره‌ی صیادی، علمای طبیعی یونان، لوکایاتا درهندوستان، موتی درچین، عقاید مادی ایران قدیم، طبیعیون شرق درقرون وسطی، راسیونالیسم قرون جدیده دراروپا، ماتریالیسم قرن ۱۸ دراروپاواصول‌مادی منطقی قرن ۱۹ و ۲۰ دردنیا مادی است.

اصول مادی و منطقی‌امروز بشر به تمام علوم، صنایع، اجتماعات و هنر ارتباط کامل داده اورا ازخرافات، اعم ازاینکه درقسمت طبیعی یابیولوژی یاپسیکولوژی و یا سوسیولوژی باشد، خلاص کرده بوی راه خوشبختی‌رانشان داده است.

مطابق این اصول‌همانطورکه بشر بقوای مهم درطبیعت غلبه نموده است براجتماع خود نیز غالب‌خواهد آمد. جلوترفتن و پیشرفت، نظرکلی‌متفکرین این مکتب است. اگرایده آلیست و صوفی، بدبختی بشرراازماشین میداند و به درهم شکستن آن فتوی میدهد، متفکرمادی چون صحیح فکرمیکند، میداندکه ماشین اسلحه‌مایه ی پیشرفت بشراست و یك سلسله ی منظم تکامل، آنرابدین پایه رسانده است.

<u>بدبختی موجود از پیچ و مهره و دقیق کارکردن ماشین نیست بلکه بواسطه‌ی موقعیت غلط اجتماعی آنست.</u>

<u>برای خوشبختی بشر درهم شکستن ماشین انحطاط و عقب رفتن است. یکقدم باید جلوتر رفته موقعیت غلط ماشین رابایددرهم شکست.</u>

بهمن ماه ۱۳۱۲

بشر از نظر مادی

هر ماشینی راکه با آن کار میکنیم باید خوب بشناسیم. ما تا زنده هستیم با خود سروکار داریم، پس خود راشناختن برای هرکس ضروریست.

ما بشر و بنابراین خود مان را از سه نقطه ی نظر میتوانیم مورد مطالعه قرار دهیم :

۱) از نظر بیولوژی
۲) از نظر پسیکولوژی
۳) از نظر سوسیولوژی

در بیولوژی از خواص حیاتی، در پسیکولوژی از خواص روحی و در سوسیولوژی از خواص اجتماعی و اجتماع بشر دقت میکنیم.

انسان در آخرین مرحله‌ی تکامل سلسله‌ی متوالی نبات و حیوانست. خواص حیاتی نبات و حیوان و خواص روحی حیوان از خواص ماده یعنی نتیجه‌ی ارتباط زمانی و مکانی مخصوص آحاد الکتریسیته ی مثبت و منفی است. مغالطه کنندگان عرفان مشرب که از دور اسم الکترون و حرکت آنها را در داخل اتم شنیده اند فریاد میزنند همه چیز ذیروح است. دم روحانی در تمام موجودات وجود دارد ... البته سفسطه ی این بیان واضح است. اینها حرکت و حیات و روح را از هم تشخیص نمیدهند و نمیدانند که نعش متحرک اتوموبیل متوفیات را بواسطه ی وجود حرکت نمیتوان زنده نامید.

حرکت و حیات مفهومات جداگانه میباشند . سلول که کوچکترین اجزاء مرکب کننده ی موجود زنده است از ماده بوجود آمده و خاصیت جذب و دفع ماده را دارد. سلول عصبی خاصیت متاثر شدن و انتقال آثار خارجی را دارا میباشد و از این حیث بیك صفحه‌ی عکاسی یا هادی حرارت و الکتریسیته شبیه است. خواص سلول و موجودات زنده ابتدا بنظر بشر عجیب بود و بشر تصور میکرد ساختن مواد ی که در ماشین بدن تهیه میشود در لابراتوار عملا محال است. این سد بزرگ صد سال پیش شکست و اول دفعه اوره را در لابراتوار ساختند. از آن ببعد در عرض صد سال بشر بوسیله ی شیمی آلی آنقدر ترکیب " آلی " ساخت که فقط برای اسامی آن ترکیبات جلد های ضخیم کتاب لازم است. بشر بفکر ساختن ماده ی خود سلول افتاد و جوهرها (اسید های) معینی را با هم ترکیب نمود . امروز ساختن سلول تقریبا جزء مسائل حل شده ی علوم طبیعی است.

خاصیت مهم اختصاصی سلول حفظ و تکامل خود و نسل است(*) . این خاصیت نیز مانند وزن

(*) باید متوجه بود که این خاصیت حفظ و تکامل خود و نسل که سلول دارا است چیز عجیب و غریبی نبود بلکه در نتیجه‌ی خاصیت مادی شیمیوتروپیسم، آئروتروپیسم وشیمیوتاکسیم است که دارا میباشد. اتفاقا این ترکیب بخصوص شیمیائی خاصیت جذب و دفع و یا لنتیجه زندگی را پیدا کرده است.

وحجم و غیره برای این ساختمان مخصوص ماده ازخواص طبیعی است• جز اینکه خاصیت مزبورمشخص جسم زنده است ، سایرخواص اعم از ارادی، غریزی ، طبیعی (درموجودات کاملتر) تظاهرات این خاصیت میباشند•

اگربخواهیم به پسیکولوژی بشردقت کنیم باید ابتداقدری به جهاز عصبی دقت نمائیم ، زیرا آثار روحی خاصیت این دستگاه است• آحاد سلسلهٔ عصبی که آنراتشکیل میدهند " نورون" نامیده میشود "نورون" تقریبا به بزرگی میکرون است(میکرون هزارم میلیمتراست) • داخل سلول عصبی الیاف دیده میشود که دسته دسته از اطراف سلول خارج شده زائده هائی تشکیل میدهند•

این زائده ها" داندریت" نامیده میشود• یکی اززائده هاطویل است که " سیلندراکی" نام دارد• سلول عصبی آثاررابوسیلهٔ داندریت هاگرفته بوسیلهٔ سیلندراکی بخارج نقل میکند• تشکیل سلسله ی عصبی دردا خل جنین بدین ترتیب است که درمحلی که بعدهامغز جنین خواهد شد یک برآمدگی پیدا میشود و بسه قسمت منقسم میگردد •

بعدجزء اول و سوم هرکدام دوجزء میشود• بدین ترتیب پنج قسمت بوجود میآید• جزء اول نیمکره های دماغ بزرگ ، چهارم دماغ کوچك و پنجم بصل النخاع راتشکیل میدهد• دوم و سوم زائده های بعدی دماغ بزرگ میشوند• دنباله ی بصل النخاع رشته ی طویل عصبی موجود است که نخاع باشد• از دماغ و نخاع ۴۳ عصب (۱۲ از دماغ و ۳۱ ازنخاع) خارج میشود وباطراف بدن تقسیم میگردد•

یکدسته اعصاب موسوم به جهاز سمپاتیکوس یادستگاه اعصاب نباتی دربدن موجود است که با جهاز عصبی اصلی بدن مربوط بوده و حرکات بلاارادی قلب و معده وریه راانجام میدهد•

نیمکره های دماغ بزرگ چین خوردگیهائی دارد که روی آنرا پرده های مننژ احاطه نموده و تاقعر شیارهای مغز ادامه دارد • شیارهــا نیمکره هارا به تقسیمات معینی تقسیم نموده اند•

خاصیت یك عده ازنقاط این تقسیمات معلوم و عده ی دیگر تحت مطالعهٔ علمی است• باز در اینجامجبوریم یك موضوع خارج ازمطلب راتذکردهیم• گاه یك عده پیدامیشوند که تحت تأثیرمنافع طبقاتی خود درعلم هم تقلب میکنند و دروغ میگویند • دروغگوئی درعلم وقیحترین اقسام کذب است•

مثلا درعلوم اقتصادی یك طریقه ی مهم تحقیقات علمی تهیه ی احصائیه و مقایسه ی آنهاو بحث درآنهاست • یك روز "ادواردبرن شتاین" خواست ترهات خودرادرعلم اقتصاد ثابت کند ، ولــی احصائیه هامخالف ادعای وی رانشان میدادند• مثلا او میخواست ثابت کند سرمایه تمرکز پیدانمیکند و حال آنکه احصائیه های موجود برخلاف این ادعارانشان میدادند• پس این مرد مقدس چه کرد ؟ کار آسانی کرد• احصائیه ازخود جعل نمود و بااحصائیه های مجعول حرف خود راثابت کرد • " کائوتسکی" درجوابی که بوی میدهد از این دزدی و تقلب علمی اظهارحیرت میکند واحصائیه های رسمی دولتی راکه بکلی مخالف بااحصائیه های مجعول آن مؤمن است جلو او میگذارد• یك نویسنده ی متفکرمادی درکتاب خود مینویسد:

" باآنکه حقیقت تصاویرواقعیت خارج درمغز ما میباشند، مطابق آنچه که درموضوع ادواردبرن شتاین دیده میشود ممکن است تصاویرمعکوس آن واقعیت باشند • • • "

حال به موضوع اصلی خود متوجه میشویم• گفتیم عمل بعضی قسمتهای مغز معلوم و عمل بعضی قسمتهای آن مجهول و تحت مطالعه است• این مطالعات بدین ترتیب صورت میگیرد که دریك نقطهٔ معین مغز حیوانی عملی بجای آورده اثرآنرادراعمال موجود مطالعه مینمایند یاآنکه مغز مریضهای روحی راموردقت قرارمیدهند• این طریقه های تجربی از قرن هفدهم ببعد روز بروز کاملتر شد و هــر روز

کاملتر میشود • حال فکرکنید اگرکسی معلومات ناقص علوم قدیمه ی یونان راکه جزئی ازآن درقـــرون وسطی بعربی ترجمه شده است آخرعلم بداند و مطابق آن معلومات بهوس برای وهم ، حافظـــه وحی ، خاتمه الشعراء و غیره درمغز مرکز قائل شود و برای این مراکز مجهول بیخودی خواص خشکی و تری ، گرمی و سردی نسبت دهد و لاطائلات خود رادرمجالس و کرسیهای خطابه بیك مشت مردم ساده لوح تلقین نماید آیاکمتراز" برن شتاین" دزدی و تقلب نموده است ؟

دردوره های گذشته روح راموجود مستقل میدانستند• حکماء قدیم یونان مانند بقراط محل روح رادرسلسلهٔ عصبی میدانستند• دکارت روح راموجود سیالی فرض میکرد• عرفان عقیده داشت روح بـــه جسم عاشق میشود• علم جدید خط قرمز بروی این موهومات کشیده ثابت نموده است که روح بعنـــوان موجود مستقل وجود ندارد ، بلکه مجموعه ای از خواص ماده است•

هوش ، ذکاوت و اراده ازخواص طبقه ی خاکستری خارج از دماغ بزرگ است• اگردمـــاغ کبوتری رابرد ارند نمی‌میرد ، ولی اراده ی وی سلب میشود• مثلا اگرغذ ابد هند میخورد و هضم میکند واگـــر ند هند و دانه رانزد وی بریزند ، نمیخورد و از گرسنگی میمیرد• وزن متوسط تمام مغز سر درانسان ۱۳٦را الی ٤ر۱کیلوگرم است• خود دماغ بزرگ ۲ر۱کیلوگرم وزن دارد• ملاحظه کرده اند که وزن دماغهـــای گاد س ، بیسمارك ، کانت ، شیللر ، کیدیه ، لنین ، کرونول از ۴۹۲ر۱ تا ۲ر۲ کیلوگرم است•

وزن نسبی یعنی نسبت وزن دماغ بوزن تمام بدن درانسان ۴۰ ٤/۱ و درمیمون ۱۲ /۱ و درحیوانات دیگرکمتراست • هرقدرسطح دماغ بیشتر باشد ماده ی خاکستری آن زیاد تراست وخاصیت آن نیـــز قوی تراست• اگر یك خاصیت مخصوص مغز نمو زیاد کرد شخص آثارمهم ازخود ظاهرمیکند و ایـــن اشخاص ژنی بشمارمیروند• ولی ممکن است قدرتهای مختلف اشخاص باندازه ی متناسب کامل شده باشد و ژنی شخص مزبور از یك ژنی مشهور بیشتر باشد ، ولی آثار برجسته ای از وی بظهورنرسد• عـــده ی نقاط مجهول سطح دماغ بزرگ بتدریج کم میشود• واضح شده است که هوش و ذکاء مرکز مخصـــوص ندارد ، بلکه ازخواص عمومی سطح دماغ است• موقع فکرکردن تغییرات مادی درسطح دماغ بیشتر میشود ، خون متوجه دماغ میگردد ، مغز بیشتر غذا میگیرد و بیشتر مواد فسفری پس میدهد بطوریکه در ادرار شخص فکرکننده مقدار این ماده بیشتر میشود• موقع خواب که مغز کار ذکاء انجام نمیدهـــد ، کمتر غذا میگیرد• این خود دلیلی برمادی بودن آثارفکری است• دماغ کوچك اعمال رامنظم میکند واگـــر این عضو برداشته شود اعمال بدن غیرمنظم میشود • اعمال قلب و تنفس بامصل النخاع است و بهمین جهت بدون این عضو زندگانی محال است• از نخاع اعصاب حس و حرکت خارج میشود • حـــرکـــات انعکاسی یعنی حرکات بلا ارادی (مانند چشمك زدن موقع نزدیك شدن یك شیئی به چشم) بوسیلهٔ اعصاب نخاعی است•

حرکت ارادی ازتکامل حرکت انعکاسی بوجود میآید• مثلا حرکات دست بچه انعکاسی است ، ولی نتایج مفید یامضر این حرکات بدماغ میرسد و بکمك تجربه حرکت انعکاسی بحرکت ارادی که مرکـــز آن مغز است تبدیل میشود• بازاینجا یك دلیل بزرگ برای اثبات تکامل خواص ساده بخواص بغرنج روحی داریم•

مراکز اعمال سمپاتیکوس عمل خود رامستقلا انجام میدهند• اگرقلبی راازبدن خارج کنیم تـــا مدتی حرکت خود راادامه میدهد• اعصاب آثارخارجی رابدماغ و احکام دماغ رابه محیط بدن نمیرسانند•

اعصاب درمقابل آثارفیزیکی و فیزیولوژیکی و روحی متأثر میشوند• اول دفعه گالوانی اثـــر قضایای فیزیکی رامشاهده نمود• اثر ترشی ایونهای H در جوهرها و شیرینی ئیدرات دوکربن ها واثر مواد معطره درشامه واضح میکند که متأثر شدن اعصاب و نوع انتقال اثر درطول عصب فیزیکوشیمیائی است•

سرعت انتقال اثر در اعصاب ۳۲ الی ٦٤ متر است. این سرعت را با اسبابهای اندازه گیری یا تجربه میتوان معلوم کرد. با شخص امتحان شدنی قرار میگذارند که بمجرد دیدن یك خط در روی پرده ی سینما آنرا بخواند. ضمنا به لبهای وی "کاید لب" طوری متصل میکنند که بمجرد باز شدن لب جریان الکتریسیته برقرار شود. مدت زمان فاصله بین نوشته شدن خط و اتصال جریان الکتریك را روی یك استوانه اندازه میگیرند. مواد مخدره اعصاب را ضعیف و بعضی معدوم میکنند.

حال بخواص روحی بشر قدری توجه کنیم. تمام آثار روحی که از ما ظاهر میشود دارای قوانین کلی است یعنی هر مقدار معلوم علت یك مقدار معلوم معلول دارد. بنابراین اسلوب اندازه گیری در علم روح نیز مانند سایر علوم اساس تحقیقات علمی ما را تشکیل میدهد. تمام آثار روحی اعم از اثر نور، صوت، بو، طعم، درد، خوشی، حافظه، توجه، هوش، ترس، رحم، محبت، هیجان و غیره تمام مقدار دارند و آنها را میتوان اندازه گرفت و واحد مقیاس برای آنها معین کرد. در مراحل اولیه ی علم روح که این خواص تجربه و تحصیل نشده و اجزاء تشکیلات بغرنج روحی برما نامعلوم بود، این امر مشکل یا محال بنظر میآمد، ولی امروز در اغلب موارد این موضوع اندازه گیری حل شده و بقیه ی موارد در شرف حل شدن است.

البته هنوز هم بنظر اشخاصی که با طرز تفکر علمی آشنا نیستند این سنجش برای تمام موارد محال جلوه میکند. باید متوجه بود که دیدن مهمترین وسیله ی ارتباط بشر با محیط خارج است و بهمین جهت بشر تمام قضایا را به قضایای قابل رؤیت تبدیل نموده و آنها را اندازه گیری میکند.

درجه ی حرارت را در میزان الحراره بوسیله ی حرکت جیوه، قوه را در ترازو بوسیله ی شاهین، زمان را در ساعت بوسیله ی حرکت عقربك، خواص الکتریك را در ولتمتر با حرکت یك عقربك معلوم میسازند. در هزاران موارد دیگر در لابراتوار و صنعت و زندگی معمولی تمام قضایا را با چشم اندازه میگیرند. انسان بدون دیدن در خیال هم مکان و میدان رؤیت را بهتر مجسم میکند. بهمین جهت در تجسم اغلب مفهومات را بمفهوم مکانی مبدل میسازد. یك صورت بنظرش بلند (که مفهوم مکانی و قابل رؤیت است) جلوه میکند. صدای زیر بچه بنظرش روشن و صدای بم پیر بنظرش تاریك است. در موضوع زمان میگوید شب دراز. اگر صوتی ایجاد شود وخاموش شود بنظر شخص صوت هم مانند خاموش شدن یك شعله بتدریج خاموش میشود.

تعبیر تندی و تیزی در بو و طعم هم نظیر امثله ی مزبور است. در طبیعت واقعی تغییرات و قضایای زیاد اتفاق میافتد، ولی یکعده ی محدود آنها میتوانند دستگاه عصبی انسان (وحیوان) را متاثر سازند. تاثرات مهم انسان در مقابل طبیعت خارجی عبارتند از ۱- تأثر در مقابل امواج نورانی. عده ی لرزش امواج اثر در هر ثانیه ممکن است خیلی زیاد یا خیلی کم باشد. اگر عده ی لرزشهای امواج اثر عددهای معلومی باشند، شبکه ی چشم انسان را متأثر میسازند. بواسطه ی اختلاف عده، لرزشهای موج نور در چشم ما تأثیر الوان مختلف را ایجاد میکند. اگر عده ی لرزشهای اثر غیر از این باشد در چشم اثر رؤیت تولید نمیکند مانند امواج حرارتی، ماوراء بنفش، الکتریکی، اشعه ... وغیره که موجهای اثر میباشند ولی چون عده ی لرزشهای آنها بیشتر یا کمتر از لرزشهای امواج الوان است دیده نمیشوند. ۲- تأثر در مقابل امواج صوتی هوا یا اجسام دیگر- اگر عده ی لرزشهای موج هوا در هر ثانیه بین ۱٦ و ٤۰۰۰۰ باشد درگوش انسان اثر صوتی تولید میکند، ولی اگر خارج از این اعداد باشد اثر صوتی ندارد. ولی امواج صوتی هوا هم مانند امواج ماوراء نوری اثر آثار دیگری دارند. هر قدر لرزش بیشتر باشد صوت درگوش زیرتر است. پس زیر و بمی در صوت مانند رنگ در نور است. ۳- تأثر در مقابل ذراتی که از اجسام متصاعد شده در مخاط بینی حل شده، اثر بو ایجاد میکند. ٤- تأثر در مقابل ترکیبات شیمیائی که در زبان و کام تأثیر مینمایند، طعم را تولید میکنند. نوع طعم و بو هم مانند

صوت و نور بستگی بساختمان مادی قضیه و علت مؤثر دارد. ۵ـ تأثر در مقابل قوای اصطکاک و قوای فشار بوسیله ی پوست. ۶ـ تأثر در مقابل گرما بوسیله ی پوست. ۷ـ تأثر در مقابل وضعیت نسبی مکانی اشیاء مجاور. انسان بوسیله ی این تأثرات تعادل و وضعیت مکانی خود را می فهمد و بالاخره تأثر در مقابل قوای داخلی بدن. انسان بوسیله ی این لامسه ی داخلی از حرکات اعضاء درداخل بدن مطلع میشود. هر قسمت بدن در مقابل قضایای خارجی حساسیت خاص پیدا کرده است. اعصابی که حامل این آثار مختلفه میباشند اختلاف ساختمان پیدا نکرده اند گویا تخصص تنها در انتهای عصب است یعنی اگر انتهای سامعه را بمحلی که الان مرکز رؤیت در مغز است متصل کنیم مطابق این فرض صوت را میتوانیم ببینیم و بهمین ترتیب نور را میتوانیم بشنویم. چنانکه ذکر شد میدان و قلمرو هریک از تأثرات محدود است فقط انواع مخصوص قضایای طبیعت سلسله ی عصبی را متأثر میسازند. ولی هر قضیه را میتوان پس از یک سلسله طویل یا کوتاه متوالی تغییرات وارد میدان قابل تأثر نمود. قلمرو و اقسام مختلفه ی تأثیرات متفاوتست، ولی البته وسیعتر از حد اقل لازم است. مقادیر بسیار کوچک عنصر ناتریوم (Na) بوسیله ی شعله ی زرد و مقادیر بسیار کوچک مرکاپتان بواسطه ی بوی نافذ قابل درک میباشند.

بدیهی است هر قدر علت فیزیکی و طبیعی قویتر باشد اثر آن در سلسله ی عصبی یعنی اثر روحی آن نیز بیشتر است. مثلا تأثیر روشنی ده شمع بیش از تأثیر روشنی یک شمع است. ولی تجربه قانون ذیل را نشان میدهد که اگر عامل مؤثر فیزیکی به نسبت عمل تصاعد هندسی ترقی کند تأثیر روحی با تصاعد عددی ترقی مینماید یعنی اگر نورهائی بشدت ۱ و ۲ و ۴ و ۸ و ۱۲ و غیره شمع تولید شود، اگر شخصی تعداد شمعها را ندانند آنها را ۱ و ۲ و ۳ و غیره واحد تصور خواهد نمود. همینطور است تأثیر چند وزنه یا چند درجه حرارت یا چند صوت و غیره.

اگر عامل طبیعی خارجی موجود نباشد و ما بوسیله ی اراده ی داخلی یک تأثیر در فکر ایجاد کنیم مثلا خورشید، درخت، صوتی و یا بوئی را در نظر تولید نمائیم، این قضیه را <u>تجسم</u> گویند. قدرت مجسم کردن یعنی دوباره تولید کردن آثار گذشته، بدون علت خارجی یکی از خواص روحی است که قدرتهای دیگر روحی مخصوصا حافظه که ذیلا بدان اشاره خواهد شد در آن عمل کمک زیاد میکند. اختلاف تأثیر با تجسم در اینست که در تجسم عموما قضایا محوتر میباشد ولی در مقابل یک قسمت مخصوص قضیه قوی تر است.

مثلا ما میتوانیم یک قسمت صورت دوست خود را واضح تر مجسم نمائیم. تأثر و تجسم وسیله ی تولید صور روحی میباشد.

هر تأثر یا تجسم همواره با احساسات همراه است یعنی هر رنگ یا بو و غیره یا خوش آیند و یا نامطبوع است و یا انتظاری تولید میکند یا شخص را از انتظاری خلاص میکند. مثلا وقتیکه اسم شخصی میبرند فقط صوتی نمیشنود، بلکه حالتی هم برای وی دست میدهد.

ممکن است احساس شدت یا ضعف، تهییج یا تسکین و امثال اینها همراه تأثرات و تجسمات باشد. <u>تأثرات</u>، <u>تجسمات</u> و <u>احساسات حاد</u> مبدأ و شروع صور بغرنج ترین قضایای روحی میباشند. در بعضی موارد غیرطبیعی تجسمات در فکر حالت اغراق و غیرمعمولی پیدا میکند. مثلا یک صوت بینهایت شدید و یا یک تجسم بسیار کوچک جلوه میکند. تجسمات را در این حالت مخصوص <u>توهمات</u> مینامند.

حال به قدرتهای روحی که در تولید تأثرات، تجسمات و احساسات مؤثر میباشند توجه مینمائیم. این قدرتها عبارتند از: <u>شعور</u>، <u>توجه</u>، <u>حافظه</u> و <u>عادت</u>. سلسله ی عصبی بواسطه ی خاصیت شعور که یکی از خواص اوست از وجود خود مطلع است و خود را از محیط خود بعنوان یک موجود مستقل و واحد جدا میسازد. شعور اساسی ترین خاصیت موجود زنده است که بوسیله ی آن از وجود

خود مطلع است و بوسیله ی آن ازوجود تأثرات ، تجسمات و احساسات بخود و محیط خارج واقف می
میرد. شخص خود های مختلف برای خود قائل است. گاه خود رابعنوان یك موجود زنده ، گاه بعنوان
یك فرد اجتماعی ، گاه بیاد ایام بچگی بعنوان یك طفل و غیره از طبیعت کلی جدا میسازد. ماده ی بدن
شخص دائما درتغییر است و خواص و حالات و عادات او نیز دائما درتغییر میباشند. معذلك شخص
تازنده است برای خود یك شخصیت مستقل قائل است که خود رامسئول تمام احوال و امضاهای خـــود
میداند و متوقع پاداش وجزای کارهای خویش است . این خود دائمی بواسطه ی یکنوع جریــــان
قدرت و شعور است یعنی همانطورکه باوجود تغییرآب و مسیریك رودخانه شخصیت خود را از دســت
نمیدهد شعورهم درشخص یك خود دائمی که نظیرمفهوم رودخانه درمثال مزبوراست تولید مینمایــد و
خلاصه ارتباط زمانی اجزاء باعث میشود که وجود تغییراجزاء خود یك مفهوم ثابت میماند.

توجه آن قدرت روحی است که شعورراتیزتر و متراکم ترمیسازد. برای مقایسه میتوان شعور را با
دیدن و توجه را دوختن چشم بیك نقطه ای نظیرگرفت.

بواسطه ی شعور ما از وجود خود و محیط خارج مطلع میشویم ، ولی بواسطه ی قدرت توجـه
خود میتوانیم قوای خود را در یك نقطه از طبیعت متراکم ترنموده اجزاء وعوامل بیشتری درآن نقطـــه
درك کنیم.

میدان اطلاع ما بواسطه ی قدرت شعور وسیع ولی کم عمق است و بوسیله ی توجه میدان تنگتر
و درمقابل دقیقتر میگردد . متوجه شدن بیك موضوع اساس بیولوژی دارد. یعنی نفع یاضرر یك قضیه
نسبت بحفظ حیات خود و نسل عامل مهم درجلب توجه یك موجود است.

حرکت و تغییر درفضا یابیشتر جلب توجه میکنند ، زیرااحتمال خیر و شر جدید درهرتغییروجود
دارد. تجربه بمانشان میدهد اگر دو قضیه درآن واحد تولید شوند یکی برای موجود مفید و دیگری مضر
باشد و درجه ی نفع و ضرر هردو قضیه مساوی باشد ، عموما موجود زنده بدفع ضرر نپرداخته متوجـه
جلب قضیه ی مفید میشود. "گوته" میگوید به علائم تهدیدکننده کسی توجه ندارد ، ولی توجه بطرف
فریبنده و تملق کننده جلب میشود. درعمل توجه ، حالت خود موجود زنده هم مؤثراست، یعنی اگر
شخص مثلا بواسطه ی یك سلسله پیش آمدهائی میل بشناختن پرده های موسیقی یااقسام الوان یا
انواع پارچه کرده باشد درفضایائی که مصادف میشود بجزئیاتی که طرف میل اومیباشند بیشترمتوجه میشود

توجه بوسیله ی تأثرات وجود پیدامیکند. یعنی موقعی که ماتوجه یك قضیه هستیم یکی ازانواع
سابق الذکر تأثرات بطرز واضح درحالت روحی ما وجود دارد.

درصورتیکه چنانکه خواهیم دید عامل مهم درحافظه تجسمات میباشند توجه با سرعت تغییــــر
مینماید. موقع مطالعه ما ازهرکلمه به کلمه ی دیگرمتوجه میشویم. موقع تصحیح اوراق مطبعه گاه متوجـه
املاء و گاه متوجه معنی کلمات میشویم .

تأثرات و تجسمات و احساسات و همین قدرت شعورکه تاحال ذکرشد تاحدی طبیعی است
و از نسل به نسل انتقال مییابد و حالات غیرطبیعی راکه پیدامیشود بامعالجات طبی باید ازمیان برد .
ولی توجه و اغلب خواص دیگری که ذیلا ذکرمیشود اهمیت پداگوژی دارد ، زیرابوسیله ی تعلیم و تربیت
میتوان درآنها تغییراتی پیش آورد . بایستی ازابتدا طفل راعادت داد که توجه دائمی داشته باشد،
یعنی حال شعور باوضعیت مبهم در یك میدان وسیع شعور پراکنده و پخش نشود ، بلکه شعوردائما
از یك نقطه بنقطه ی دیگر تمرکز پیدا کند یعنی متوجه شود . دیگر اینکه قدرت توجه طفل راباید نفوذ داد
یعنی اشخاص باید عادت کنند که درداخل یك قضیه حتی المقدور اجزاء بیشتری پیدا کنند یعنی بتوانند
بنقاط بیشتری توجه نمایند. یك نقاش دریك پرده ی نقاشی متوجه خطوط الوان زیباتری میشود و حال
آنکه یك موسیقی دان دریك آهنگ موسیقی اجزاء بیشتری راپیدامیکند. تربیت قدرت توجه چشم و گوش

مولد این خاصیت است ·

اگرشعور بوسیله ی تأثرات دریك نقطه تیز شود حالت تولید شده راتوجه مینامیم · ولی ممکن است بوسیله ی تجسمات شعوررا بدون اینکه تأثرات و عوامل فیزیکی خارجی موجود باشد بیك نقطه جمع کنیم · این قدرت راحافظه میگوئیم ·

حافظه قدرت دوباره تولید کردن قضایای گذشته است که وقتی مامتوجه آن بوده ایم ·

پس چنانکه واضح است نسبت حافظه بتوجه مانند نسبت تجسمات به تأثرات است · چون ما قضایائی راکه درفکرسابقه دارند میتوانیم تولید کنیم ، معلوم میشود هرقضیه که یکدفعه درمغزماتولید میشود اثری ازخود درسلسله ی عصبی ما باقی میگذارد ·

بدیهی است این اثر مادی است ، یعنی یك سلسله تغییرات درداخل سلولهای مراکز عصبی درارتباط الکترون های داخل اتم آنها پیدا میشود ·

اگر دو قضیه درآن واحد تولید شوند باختصاص آثارآنها درمغز یکنوع ارتباط پیدا میکنند · نوع فیزیولوژیك این ارتباط هامعلوم نیست · ولی مسلم است که اگر یکی از دو قضیه درمغز تولید شود اثر آن بواسطه ی آن جاده ی ارتباطی قضیه ی دیگررانیز تولید مینماید · مثلا منظره شلیك و صدای تیر و بوی باروت چون مجاورهم درمغز اثری ازخود باقی میگذارند یکی ازآنهاباعث تولید دو اثردیگرخواهد بود ·

چون عده ی نورون هابالغ بر ۹ میلیارد است میتوان قبول کرد برای تمام قضایائی که یکدفعه درفکر پیدا میشوند جاده های ارتباطی بوجود میاید و عدد مزبور برای اینکارکاملاکافی است ·

پاتالوژی و مرض دراشکال دوباره تولید کردن قضایابواسطه ی اختلال درجاده های ارتباطی است · بعضی مریضهای حافظه اسم اسبابی ، مثلا کارد ، رافراموش میکنند ولی بمجرد اینکه اسباب مزبور بکار برده شود ، مثلا باآن چیزی ببرند ، اسم کارد یاد شان می آید · ازاینجاواضح میشود که ارتباط بین کلمه ی کارد و منظره ی کارد مختل شده ، ولی ارتباط بین عمل بریدن و کلمه ی کارد سالم باقی مانده است · فراموشی عبارت ازآنست که جاده های ارتباطی و آثارمادی قضایادرمغز بتدریج محو ترمیشوند و از وضوح آنهاکاسته میشود ·

مخصوصا پیداشدن تغییرات قضایای جدید باعث محوترشدن آثارکهنه ترمیگردد ، ولی هیچ اثرمادی و جاده ی ارتباطی درمغز کاملا از بین نمیرود و بعد از چندین سال ممکن است یك قضیه بواسطه ی یك عامل خارجی دوباره درفکر پیدا شود · اثر قضایای جدید رابواسطه ی امتحان ساده میتوان نشان داد · اگرشخص بخواهد چند شعرحفظ کند آسانست ولی اگرخواست عده ی زیادی بر آن بیافزاید جاده های ارتباطی اصلی نیز ضایع میشوند ·

تأثیرارتباطات موجود رابدین ترتیب میتوان نشان داد · اگر قضیه A درفکر با B ارتباط قوی پیدا کند و بعد بخواهیم A را با C ارتباط دهیم مشکلترخواهد بود · مثلا اگرمعنی کلمه ای را غلط یاد بگیریم آموختن معنی صحیح آن مشکلترازحالتی است که از ابتدا معنی صحیح آموخته شود ، زیرا درکردن کلمه ی "A" معنی غلط "B" اشکال دارد ·

وجود ارتباط A و B تولید ارتباط A و C "معنی صحیح" راد شوارمیکند · حافظه ازنظر پداگوژی اهمیت دارد · باید جدیت شود طفل آسانتر بین قضایاارتباط تولید کند و بوسیله ی جاده های ارتباطی آسانتر قضایارادوباره درفکرتولید نماید · آنچه ممکن است باید ازتولید ارتباطات زائد و بیفایده جلوگیری شود · حفظ کردن اشعار بی معنی ، اسامی درازفسیلها ، اسامی اشخاص و تاریخهای بی اهمیت ، اعداد و فرمولهای زاید بیفایده مانع تولید ارتباطهای لازم و مفید میشود · دیگر اینکه عمل دوباره تولید کردن اشکال پیدا میکند ·

درتدریس باید قدرت مشاهده و ملاحظه و تجربه و تعقل جوانان رازیادترکرد · حفظ کردن

برای موارد خیلی ضروری مانند حفظ لغات در السنه، قوانین مهم در علوم و غیره منحصر باشد. برای این قبیل موارد هم بایستی طریقه های علمی حفظ کردن را که در کتب تعلیم و تربیت بیان میشود بآنها آموخت تا آنکه حتی المقدور قدرت کمتری در اینکار لازم باشد.

برای اعداد و اسامی ضروری باید بجداول مخصوص رجوع شود. نوع حافظه ی اشخاص متفاوت است. یك نقاش حافظه ی رؤیت قوی دارد حال آنکه قدرت حافظه ی گوش در موسیقی دان بهتر است.

بعضی از دیدن مطالب کتاب و برخی از شنیدن مطالب بهتر موضوعات را حفظ میکنند. در امتحانات حافظه باید خصوصیات حافظه ی هر شخص در نظر گرفته شود.

خراب شدن حافظه علل مادی دیگر نیز دارد، مثلا بوهای متعفن و گازهای سمی حافظه را کم میکند مخصوصاً گاز Co اکسید ذغال که در اروپا بواسطه ی وجود گاز چراغ و در ایران بواسطه ی احتراق ناقص ذغال در بخاریها و غیره تنفس میشود در حافظه مؤثر است و آثار مرئی در مراکز عصبی باقی میگذارد.

در این اواخر یك عالم ملاحظه نموده بود که حافظه اش بکلی خراب شده بقسمیکه در یك عمل ضرب و تقسیم میبایستی از اسیستان خود کمك بگیرد. بعد معلوم کرده بود که در نتیجه ی وجود جیوه ی زیاد در لابراتوار و تنفس بخار جیوه بدین مرض مبتلا شده است. دور کردن جیوه و تجدید هوای خوب بتدریج مرض را از بین برد. در تعقیب این قضیه بوسیله ی امتحاناتی که بوسیله ی نگارنده ی این مقاله بعمل آمد واضح شد که حقیقتا بخار جیوه در سی و هفت درجه حرارت (حرارت بدن) در ماده ی تی تین که در سلسله ی عصبی زیاد است بواسطه ی خواص سطحی "ادسرپسیون" پیدا میکند.

تمام مطالعات سابق الذکر دلیل است بر اینکه حقیقتا تشکیل جاده های ارتباطی حافظه در مغز فقط یك قضیه ی کاملا مادی نیست و بواسطه ی تأثیرات مادی تغییر مینماید.

اگر بواسطه ی تکرار متوالی یك قضیه یك عمل بدون اشکال تولید شود، عادت نامیده میشود. عادت و تکرار زیاد عمل حافظه را سهل ولی توجه را کند میکند، یعنی عجیب ترین چیزها وقتیکه زیاد تکرار شود دیگر توجه را جلب نمیکند و قضایای محیط ما بمراتب متنوع تر از آنچه که ما خیال میکنیم هستند ولی عادت خصوصیت آنها را سلب میکند.

تأثرات و تجسمات همراه با احساسات و تأثیر قدرتهای شعور، توجه، حافظه و عادت محتوی فکر ما میگردد. پس از آن در داخل فکر فعل و انفعالات جدیدی روی این محتویات "عمل" میشود و بواسطه ی این اعمال محتویات بغرنج تری از آن قضایای ساده بوجود میآید.

وقتیکه بیك ابری نگاه میکنند بمجرد دیدن ابر عمل تأثر رؤیت یعنی نقش شدن تصویر ابر روی شبکیه و انتقال آن به مغز صورت میگیرد.

پس از مدتی نگاه کردن شخص، حیوانی یا شیئی دیگر از توده های ابر (بتصور خود) تشکیل میدهد همینطور است وقتی که ستارگان را در آسمان بحالت صور مخصوص آسمان بهم مربوط میسازیم. یا اینکه پس از شنیدن صوتی بعد از مدتی خصوصیات آهنك را پیدا میکنیم. اینجا هم تأثر یعنی شنیدن صوت فوراً صورت گرفته ولی بعداً یك سلسله عملیات جدید در فکر شروع شده است.

عملی را که فکر برای تشکیل این صور بغرنج جدید انجام میدهد، درك اصطلاح کرده ایم.

بنابراین درك کاملتر از تأثرات و تجسمات است، زیرا پس از آنکه فکر درد و قضیه ی مزبور تصرف نموده و صورت مستقل جدیدی بوجود آورد درك صورت میگیرد.

یك نکته ی مهم در اینجا برای تمام مقاله تذکر داده میشود: قضایائی را که در روح پیدا میشوند در اینجا جداگانه شرح میدهیم. مثلا از تأثر، تجسم، درك، احساس و غیره صحبت میکنیم. این طریقه فقط برای تجربه و تحصیل قضایای بغرنج است وگرنه هر تأثر یا تجسم همراه یك احساس است

و بالاخره بيك درك يا قضاياى بغرنج تر ديگرى كه تشريح خواهد شد ، بدل ميگردد.

دياكتيك درك (*) جزء تئورى دياكتيك عمومى نگارنده بطور وضوح تشريح و بيسان ميگردد كه صور مدركه حاصل جمع مقداراجزاء مركب كننده نميباشند ، بلكه اجزاء پس از جمع شدن مانند تركيب شيميائى حاصل جمع مستقلى دارند كه خواص آن نه فقط با خواص اجسام مركب كننده فرق دارد ، بلكه بستگى تامى بطرز ارتباط زمانى و مكانى آن اجزاء دارد. و نيز كيفيات فكر درك كنندهٔ آن اجزاء درصورت درك شده دخيل است.

بااشتراك انواع تأثرات و تجسمات درك مكان و زمان ، ماده ، كيفيت و كميت بوجود ميآيد ، يعنى از واقعيت كه طبيعت واقع موجود درخارج انسان است ، اين حقيقتها درفكر پيدا ميشوند. اين حقيقت هاى نسبى (مقالهٔ ماترياليسم دياكتيك درقسمت ارزش معلومات بشر) تابع قوانين دياكتيك و دائماً متغير و رو به تكامل ميباشند. راجع بحقايق زمان و مكان و ماده بوسيلهٔ تئورى نسبى و اتم وكوانتا دقيقتر شده است.

قدرت مهم فكر درعمل درك تشخيص و تعميم ميباشد. فكرميتواند درصورمدركه بينهايت جزء تشخيص بدهد و ياآنكه ازاجزاء بينهايت زياد صورواحدى تشكيل دهد.

ذكاء عبارت ازاين قدرت تجزيه و تركيب است. هرقدر رموقعيت يك قضيه ميان قضاياى ديگر سريعتر معين شده ، ارتباط آن باعده ى قضاياى بيشترى معلوم گردد ، قدرت ذكاء بيشتراست. ذكاء و درجه ى تكامل آن بستگى بساختمان مادى سلسلهٔ عصبى هرفرد دارد.

قدرت تميز و تركيب درانسان بيش ازحيوانات ديگراست و اين امر بواسطه ى تكامل مادى سلسله ى عصبى است. مقاله ى دياكتيك اين موضوع رابطور وضوح تشريح ميكند .

امتحان استعداد افراد و استعداد معدل نژاد هانشان ميدهدكه براى كاراجتماعى و بين المللى اقتصاد بشر درروى كره ى زمين اختلاف استعداد هاى مزبور فاحش و مهم نيست. كار متوسط توليدى اجتماعى استعداد متوسط فردى و نژادى لازم ندارد . و براى انجام كارمزبور واستفاده ازآن تمام افراد و نژاد هاخاصيت متساوى دارند.

غمگينى ، رحم ، خشم ، غضب ، انتقام ، "دفع مضر" و بالاخره هيجان كه همراه اغلب قضاياى سابق الذكر ميباشد ، چون مطابق آنچه كه ذيلا تشريح ميشود ، انسان حيوان اجتماعيست ، اجتماع نيز بنوبه ى خود درافراد تأثيرنموده يك سلسله صور بغرنج مركب ازاحساسات اجتماعى مانند فداكارى اجتماعى ، علاقه ى علمى و صنعتى ، خود نمائى ، وجدان ، وظيفه ، شرافت ، اخلاق ، ميل شديد بصنايع ظريف (عموماتحت تأثيرميل تناسلى) و غيره توليد مينمايد. شرح اين صور احساسى مربوط باجتماع و بايد درمبحث اجتماع ذكرشود.

هرچيز كه براى ميل اصلى حفظ فرد و نسل و ميل هاى ثانوى مانند ميل هاى اجتماعى كه اسم برده شد مفيد باشد ، توليد لذت مينمايد ، ميل به جلب مفيد ، درجات ميل ، طلب ، علاقه ، محبت ، عشق وجذبه راميتواند دارا باشد. خوشى حالتى است كه پس از جلب مفيد و ياامید به جلب آن براى موجود پيدا ميشود. عشق تناسلى يعنى ميل مفرط زن به مرد و مرد به زن ازنظرتوليد مثل در

(*) دياكتيك عبارت از روش خاصى از استدلال است كه درتمام علوم منجمله پسيكولوژى بكار ميرود

بعضی موارد مخصوصا در موجودات جوان که از یک طرف تحت تأثیر قوه ی شدید بیولوژیک و از یکطرف بی‌تجربه میباشند ممکن است حالت شدیدی را پیدا کند. این میل شدید را محبت و اگر شدید تر باشد عشق مینامند که پس از رفع احتیاج زائل میشود.

باز عرفان مآبها در اینجا سفسطه کرده میگویند تمام عالم تشکیلات عشق است. ستارگان که یکدیگر را جذب مینمایند عاشق یکدیگرند. البته ما با این دسته که با کلمات بازی میکنند و اصطلاحات دقیق را بطور غلط بجای هم بکار میبرند و لفاظی میکنند کاری نداریم. اینها اتم را هم زنده میدانند چون میگویند مطابق تحقیقات جدید الکترون داخل اتم متحرک است. یعنی مفهوم حرکت و زندگی را تشخیص نمیدهند و نعش متحرک در اتومبیل متوفیات را چون متحرک است زنده میدانند. قوای جاذبه در طبیعت انواع دارند و غرض ما از مفهوم عشق قوه‌ی جاذبه ی فیزیکی مانند جاذبه ی در نوع الکتریسیته یا جرم نیست. عشق بطور اختصاصی علاقه ی شدید زنده برای جلب مفید است. این علاقه ممکن است فقط برای حفظ خود باشد مانند عشق گربه به گوشت، یا تحت تأثیر احساسات تناسلی پیدا شود مانند عشق یک زن و مرد جوان، و نیز ممکن است تحت تأثیر احساسات اجتماعی باشد مانند عشق برنارد پالیسی و یا گسر الف زیپلن برای انجام یک نقشه‌ی صنعتی. البته عرفا برای عشق معنویات قائلند و نمیفهمند چرا یک مرد پیر و زن پیر با صورتهای چین خورده و قوای ضعیف و تجربه ی زیاد دیگر عاشق هم نمیشوند. علت این اعتقاد عرفان مآبجهت اینست که در حالات خاصی عشق تناسلی شدید شده علاقه بجلب مفید فردی را تحت الشعاع قرار میدهد و همین مسئله باعث شده است که یک عده اشخاص سطحی و بی‌منطق یک چنین جاذبه ی کاملا طبیعی و مادی را بکلی روحانی و معنوی پندارند. بخصوص در مشرق زمین دوری زن و مرد از هم به شهوت یک صورت عرفانی شدیدی داده است و معشوقه های خیالی و فانتزی با کمر باریک تر از مو و صورت مدور چو ماه، زلفی چون مار یا عقرب، غبغبی مانند خرطوم فیل در ادبیات مشرق زمین جلوه گر شده است. کار بجائی رسیده که معنویت پرستان حقیقت فلسفی را که موضوع تفکراتشان بوده بصورت بت و صنمی که واجد تمام شرایط مزبور است درآورده اند. چنانکه واضح است این احساسات نیز محصول میل تناسلی فردی و تأثیر اجتماعی در دوره های عرفانیست.

تشکیل هریک از مراحل سابق الذکر از یکطرف دیگر مربوط به حالت روحی موجود است.

میل صرف جلب شدن بطرف قضیه مفید است. اگر آثار عمل برای جلب مفید پیدا شود میل مبدل به طلب میشود. محبت میل شدید است. میل و طلب و محبت اهمیت بیولوژی دارند و برای حفظ موجود مفیدند. اگر میل بقدری شدت پیدا کند که یک قسمت از قوای دیگر روحی سلب شده قضایای مفید و مضر دیگر باندازه ی کافی توجه را جلب نکند مرحله‌ی عشق است. این مرحله غیرطبیعی و یک نوع جنون موقتی است. جنون گسستن ارتباطات لازم و اختلال تعادل قوه است. حالت جذبه و بیخود شدن، حالت اغراق شده ی عشق یعنی جنون کامل است. در این حالت تأثرات که وسیله اساسی ارتباط موجود با واقعیت خارج است بکلی ضعیف شده محتویات روحی بصور اشکال وهمی و فانتزی مبدل میگردند. جذبه از امراض اجتماعیست یعنی در مراحل فلاکت مخصوص اجتماع جبرا پیدا میشود و از نظر تناسلی یک توده اهمیت بیولوژیک دارد (رجوع به مقاله ی عرفان و اصول مادیکه بزودی جزو سلسله انتشارات منتشر میشود). با آنکه این حالت برای حفظ توده ی مزبور مفید است با وجود این حالت توده را باید غیرطبیعی دانست. غیرطبیعی در اینجا عبارت از آن انشعاب فرعی است که از جریان تکامل دیالکتیکی کلی خارج شده و بهمین جهت محو میگردد.

جنبه ی بیولوژیک ترس توجه موجود زنده بعوامل مضر است. ترس باختصاص در موارد ی پیدا میشود که وسایل دفاع ضعیف تر از عوامل مهاجم تشخیص داده شود و حال آنکه صرف تشخیص مضر بودن نفرت است. چنانکه واضح است در قضایای مزبور قضایای بغرنج درک همراه احساسات است.

رحم قضیه ی بغرنج تری است • یك قسمت ازاین قضیه کاملا احساس اجتماعی است • چون انسان اجتماعی است و فلاکت یك فرد مستقیم و یاغیرمستقیم منجر بحال آن اجتماع و افراد دیگراست جاذبه ی مادی سلسله ی عصبی راد رموارد مخصوصی بحالتی د رمیاورد که همان حالت ترحم است •

ترحم رامیتوان به درد تشبیه کرد • درد آن احساس نامطبوعی است که به شخص وجود قضیه ی نامساعدی رانشان میدهد • ترحم وجود قضایائی راکه من غیرمستقیم ممکن است نامساعد باشد خبرمیدهد • این ارتباط ممکن است مخفی و د رماورا ٔ شعور باشد و ازاینرو بعضی بی شعوران وجود ترحم رانیزدلیل به جریان و سیلان روح ملکوتی بشرد انسته اند • اگرد رحیوانات د قت کنیم جنبه ی اجتماعی ترحم واضح میشود • د رحیوانات کاملا انفراد ی آثاری ازمفهوم ترحم مشهود نیست و حال آنکه کلاغ که بشکل مجتمع زندگی میکند د رمقابل نعش یکی ازافراد خود حالات و اعمال مخصوصی نشان میدهد •

ترحم علاوه برعلت غیرمستقیم اجتماعی ممکن است عمل مستقیم فردی مانند منظره ی نامطبوع یا صوت ناهنجار وغیره د اشته باشد • علت غیرمستقیم ترس مخفی از قیام بیچارگان و ابتلا ٔ شخصی به بد بختی است •

خشم و غضب و انتقام حالات احساسی موارد د فاع ازمضر و خوشحالی وحال تحسین حالات مواقع استفاده از مفید است • تمام اینها ممکن است باهیجان همراه باشد •

هیجان عبارتست از عمل شدید سلسله ی اعصاب که باسایراعمال فیزیولوژی مانند حرکات گریه ، خنده ، طپش قلب ، جمع شدن خون د رسر و غیره همراه است •

خود نمائی و جاه طلبی خواصی هستند که تحت تا ٔ ثیراجتماع د رافراد پید امیشوند • جنبه ی بیولوژی این خواص که ازنظر فردی جنبه ی مضر پید امیکند واضح است و ممکن است برمنافع دیگرفردی غالب آید •

فد اکاری باختصاص یك قضیه ی احساسی بغرنجی است که احساسات اجتماعی اساس تشکیل آنست • د رنتیجه ی احساس مخفی منافع مادی و تاحدی تربیت صحیح و منطقی دقیق ممکن است یك فرد بطوروضوح ارتباط محکم د اخلی بین خود و اجتماع راتشخیص داده عملی که ظاهرافقط بحال اجتماع و غیرمستقیم بحال خود او مفید است و صورت فد اکاری د ارد انجام دهد • بواسطه ی تا ٔ ثیر یك سلسله عوامل خارجی ممکن است این حال تقویت پید اکرده نفع فردی راتحت الشعاع قرارد هد •

تمام عوامل تربیت و اجتماع باعث میشود که یك شخص فد اکار از عمل و فد اکاری خود بیش از عوامل دیگر لذت میبرد • احساسات مربوط براستی و د رستی ، عزت نفس ، اجتناب از تملق تماما مادی و ازآثاراجتماع میباشند • چنانکه د ربحث اجتماع بیان خواهیم کرد تشکیل اجتماع د رمرحله ی انسانی از مراحل حیوانات بواسطه ی تا ٔ ثیرمادی محیط بوده است •

افکار، عادات و کردار بشر محصول اجتماع و تحت تا ٔ ثیرهمین عامل قوی د ارای خواص معینی است که ازآنجمله میل بتکامل اجتماع است و د راین امر انسان نفع مادی بزرگی ازنظرحفظ فرد و نسل بطورغریزی احساس میکند که بدون شك صحیح هم هست • راستی و د رستی و عزت نفس وامثال اینها فد اکاری است چه د روغگو و د زد و متملق نفع نزد یکتری د ارند که اجتناب ازآنها فد اکاری لازم د ارد که شرح آن گذشت •

هرقد رمحیط مادی تقاضاکند و د رجه ی تکامل و قد رت تشخیص منطقی بیشترباشد و بعلل مادی اجتماعی بودن انسان و خواص مادی وی زیادتر پی برده شود ، این فداکاری اجتماعی هم کاملترصورت میگیرد • د رستکاری و عزت نفس د رموضوع یك فرد که بفرض د رگوشه ی ستاره ی جدی زندگانی میکند صورت خارجی ندارد ، بلکه این خواص وقتی مفهوم پید امیکنند که اجتماعی د رکار باشد و چون تشکیل اجتماع یك عامل مادی است پس این خواص جنبه ی مادی د اشته فقط و فقط بواسطه ی میل

بحفظ انتظام تشکیلات جامعه که نفع مادی آن عاید هریك از افراد جامعه میگردد پیدا میشود • ازاینرو چنانکه نظرا پیش بینی میشود و عملا هم اینطوراست باید درمیان مادیون دیالکتیك فداکاری اجتماعی یعنی صداقت ، صمیمیت ، چشم پوشی از نفع موقتی شخصی وغیره بیش ازافراد ایده آلیست واحساساً وعارف وعقیده پرستان باشد ، زیراآنها ارتباط دقیق افراد راباهم وباجامعه بهترتشخیص میدهند چه صرف یك سلسله تلقینات وهمی مانند اهریمن جهل ، فرشته‌ی اخلاق ، روح پاك ، زدودن دل پایین خفیه وغیره نمیتوانند قوای اجتماعی یك فرد رامحکم کنند، زیرا زدودن دل ازنظرتربیت اجتماعی همانقدرموهوم است که مسلط شدن برآسمانها بوسیله ی سیمرغ و قالیچه • همانطورکه طرز تفکروا سلوب مادی درحقیقت این موهوم رامحو کرد و عملا وسائل پرواز راهم فراهم نمود باید دراجتماع نیز وعده ووعید و تلقین و دستورات موهوم به تشریح و توضیح عمل مادی تشکیل اجتماع و تربیت و عادت دادن افراد به حفظ انتظام آن مبدل گردد •

تااینجاواضح کردیم که بچه ترتیب محیط خارج درسلسله ی عصبی اثرمینماید و سلسله ی عصبی برحسب ساختمان و محتویات خود هروقت چگونه صور بغرنج قضایای مربوط به ذکاء واحساسات را تشکیل میدهد • حال متذکرمیشویم که پس ازتشکیل صور مزبور سلسله ی عصبی نسبت به محیط خارج عکس العملی انجام میدهد که همان عمل و رفتار وی میباشند•

دراینجاالبته ازحرکات مربوط بتغییرات مادی بدن که جزء تغییرات طبیعت بیجان است ، صرف نظرمیشود• جزء اساسی این عمل حرکت است• حرکت ممکن است انعکاسی ، ارادی و یاماوراء ارادی باشد• اگر پاهاراروی هم انداخته زیرکشده ی زانو ضربتی بزنیم پا بدون اختیارحرکت میکند • هرحرکتی که بواسطه ی یك عامل خارجی بدون اختیارماصورت گرفت حرکت انعکاسی است• ازاین‌حرکات انعکاسی دربدن زیاد است مانند طپش قلب درموارد مخصوص ، جمع شدن خون درسر بواسطه ی حرکت انعکاسی جهازگردش خون وغیره• مرکز حرکت انعکاسی باحرکات ارادی فرق دارد ، ولی ممکن است نتیجه ی بعضی حرکات انعکاسی (مانند حرکات دست بچه) بعد ازمغز رسیده بصورت حرکات مرحله ی دیگر یعنی بصورت حرکات ارادی انجام شود (درازکردن دست بطرف غذا) •

برای اثبات مادی بودن حرکات ارادی وجود حرکات انعکاسی وسیله‌ی مناسبی است ، چه بالا ارادی بودن این حرکات آنهارا به حرکات نباتی که باقوانین حرکات طبیعت بیجان صورت میگیرد ، کاملا شبیه میکند•

مرکز حرکات ارادی درمغز است و حال آنکه مرکز حرکات انعکاسی ناحیه‌ی سوب کورتیکال میباشد•

حرکات ارادی قبل ازشروع بوسیله ی شعور برخود شخص معلوم میشود و همین خود درنتیجه ی ایده آلیست رابه اشتباه انداخته و عقیده به اختیار وآزادی اراده راتولید کرده است • ماازشروع یك عمل ارادی مطلع میشویم ، ولی‌اگرتصمیم گرفتیم که آن کارراانجام ندهیم یك عامل جدید پیدا شده است که ازعلل عمل جدید باید شمرده شود • هرعمل پس ازآنکه تولید شد معلول جبری تمام عوامل موجود در فکر بوده است که مادرلحظه ی شروع بواسطه ی شعور ازآن مطلع بوده ایم•

حرکات ماوراء ارادی عبارتند ازحرکاتی که درحقیقت ارادی میباشند ، ولی عمل اراده درشعور ظاهر و واضح نیست ، بلکه درماوراء شعوراست• مثلا شخصی از تیر نازکی که روی جوی کم عمقی است باسانی عبورمیکند ، ولی‌اگر همین تیر روی مجرای گودی قرارگیرد شخص میلرزد و میافتد• حرکتی که انجام میدهد (تمایل و افتادن) ماوراء ارادی است یعنی باشعوردخالت اراده تمایل صورت نگرفته ، بلکه ماوراء شعور یعنی بدون اینکه شخص از حکم مغز آگاه شود عضلات مربوط حرکتی انجام داده اند• حرکات ماوراء ارادی درزندگی معمولی‌زیاد دیده میشود• اگر یك بچه ظرف پرآب یاشیرازدست

گرفته بخواهد آنرا نریزد ، ظرف تمایل پید امیکند و حال آنکه بد ون این تصمیم ظرف مایل نمیشید• د وچرخه سوار ناشی که میخواهد از یك سنگ سرجاد ه د وری کند ، مستقیما بطرف سنگ میرود• اگر د و آرنج را بمیز تکیه د اد ه د و د ست رامقابل هم نگاهد ارید و بخود تلقین کنید که یکی از د و د ست بطرف بالاحـــرکت میکند حقیقتا پس ازمد تی بواسطه ی وجود حرکات ماورا• اراد ی د ست بطرف بالاحرکت میکند• اگرچند نفر د ور میز د ست خود رابرمیز تکیه د اد ه بخود تلقین نمایند که میز حرکت میکند ، حقیقتامیز بواسطه ی حرکت ماورا• اراد ی عضلات د ست قد ری حرکت مینماید • جن گیرها از جهل عد ه ای استفاد ه کرد ه چنیـــن حرکات رابه حاضرشد ن ارواح و اجنه نسبت مید هند• تلقین با این تنزل که د رمنورالفکرهاوجود د ارد ، جای تعجب نیست که بجای اصول ساد ه و ماد ی ، روح پرستی و سپیریتیسم پیرزنهای امریکــــــا رواج میگیرد •

تلقین انجام یك امرد راشخا ص ، تولید حرکات ماورا• اراد ی و یااراد ه د رماورا• شعورمیکند• تاحال بتا• ثیرمحیط و جذ ب و فعل و انفعا لات آنهاد رسلسله ی عصبی و عکس العمل سلسله ی عصبی نسبت به محیط خارج توجه کرد یم• اکنون بحالات اختلال د رجریان مزبور متوجه میشویم :

اولا خواب معمولی عملیات مشخص سلسله ی عصبی راکه شعور واگاه بود ن ازخواص آنست بطور موقت معوق میگذ ارد• سلب قدرت شعور از سلسله ی عصبی بوسیله ی خواب طبیعی ازخواص ساختمان خود این د ستگاه و د فاع آن د رمقابل کارزیاد است ، بد ین معنی که بواسطه کارزیاد و ترشح شد ن مواد مخد ر مخصوص بد ن سلسله ی عصبی بیهوش میشود و بیهوشی عکس العمل کارحیاتی د رونی است، ولی بیهوشی کارروحی راموقتاعقیم میکند و هروقت عوامل مو• ثر د ر بیهوشی تمام میشود د ستگاه عصبی بحال خود برمیگرد د و این بهوش امد ن و بازگشت شعور عکس العمل بیهوشی است•

خواب د ید ن بواسطه ی وجود محتویات و حالات مخصوص د ستگاه عصبی است• هرقضیه که از اکرماد رحال بید اری تولید میشود اثری ازخود میگذ ارد که بواسطه ی علل معین ممکن است د رموقع خواب تهییج پید اکرد ه د رشعورکه حال ضعیف د ارد آشکارگرد د (رجوع به مقاله ی خواب)• بواسطـــه ی خواب میتوان ازحالات گذ شته ی روحی اطلاع پید اکرد ، ولی به آتیه نمیتوان پی برد• چنین اعتقـا د ی (پیشگوئی بوسیله ی خواب) نیز ارتجاعی و اید ه آلیستی است•

بوسیله ی هیپنوز میتوان حالت خواب راازراه تلقین ایجاد کرد ، یعنی بوسیله ی اعمال ماورا• اراد ی که سابقا به نظائر آن اشاره شد ، همان اعمال راکه باعث خواب طبیعی میشد تقلید کرد ه حالت بیهو شی ایجاد نمود• این خواب بـا خواب طبیعی اختلاف د ارد و بعضی قد رتهای سلسله ی عصبی د راین خواب بحال خود باقی میماند و مخصوصاحالت عمومی شعور بحال خود باقیست و اراد ه سلـــب میشود• بد ینوسیله میتوان بمریض روحی که د رحا ل هیپنوز است تلقین نمود که حرکات و اعمال مخصوص را انجام د هد• بد ین ترتیب بعضی اعمال که اراد ه مانع آنهابود صورت گرفته مریض ممکن است معالجــه شود• امراض مهمی ممکن است به سلسله ی عصبی و بنابراین به اعمال روحی متوجه شود•

د رخاتمه ی این مبحث پسیکولوژی تذ کرمید هیم که استعد اد های مختلف افراد متفاوت است• مخصوصا سه نوع مهم استعد اد د راشخاص تشخیص مید هند و هرفرد ممکن است د ارا و یافاقد یك یاد و یاهرسه استعد اد باشد که عبارتند از :

۱) استعد اد ذ کا• که غرض قوه ی استد لال و تجزیه و ترکیب باشد• این اشخاص منطق دقیق د ارند• د اشتن حافظه نیز یکنوع استعد اد ذ کا• است ولی باوجود این چون استـد لا ل مهمترین قضایای ذ کا• است د راغلب موارد غرض ازاستعد اد ذ کا• همان قوه ی استد لال است •

۲) استعداد احساسات. افرادی که دارای این استعداد ذوق وسلیقه‌ی ظریف دارند.

۳) استعداد عمل که ممکن است باهردو یایکی از دو استعداد مزبور توأم باشد. صاحبان این استعداد میتوانند یك نقشه رابواسطه مداومت و حوصله و دقت عملی کنند.

در اطفال باید هرسه استعداد رانمود اد. برای انجام دادن کاراجتماعی ازهرنوع استعداد حد متوسطی لازم است و تقریباتمام افراد حد متوسط هرسه استعداد رادارامیباشند و بنابراین هرفرد میتواند سهم خود رادرکارکلی اجتماعی بطرز متساوی انجام دهد. استعداد کلی هرفرد مجموع استعداد های مختلف اوست. دربعضی یك نوع استعداد خیلی نموکرده استعداد دیگری تقریبا معدوم میگردد. این اشخاص از یك نقطه ی نظر ژنی میباشند.

ممکن است استعداد کلی یك فرد معمولی ازمجموع استعداد های یك ژنی بیشتر باشد ولی چون تمام استعداد ها بیك اندازه نموکرده آثارمهمی ازنقطه ی نظر یك استعداد مخصوص از وی ظاهرنشود چنانکه شیخ بهائی که دارای استعداد های متعدد بود میگوید غلبه کردم برهرذ وفنی و غلبه کرد بر من هر ذ یفنی.

<u>بشراجتماعی</u>

تاحال در بیولوژی وپسیکولوژی بشردقت کردیم، حال اورابعنوان یك حیوان اجتماعی تحت مطالعه قرارمیدهیم.

اول بفهمیم چرا انسان برخلاف اغلب حیوانات دیگراجتماعی است. اختلاف اساسی انسان با حیوان ساختمان مغز و بنابراین قدرت منطق اوست، یعنی انسان قدرت تجزیه و ترکیب زیادتری دارد و بنابراین حفظ فرد و نسل خود راکه خاصیت ممیز و مشخص موجودات زنده است بهترانجام میدهد.

علت مادی تشکیل اجتماع انسان بهترتأمین کردن وسایل مادی و تناسلی برای افراد است. چون تحولات طبقات حیوانات بیکدیگر انقلابی است تشکیل شدن اجتماع هم باپیدا شدن انسان توأم است. تمام آثارتاریخی بماواضح میکند که تابشربوده اجتماع نیز وجود داشته است.

یك موضوع رانباید فراموش کرد. اینطور نیست که چون انسان قدرت منطق داشته ابتدا افکر کرده اهمیت اجتماع راازنظر حفظ فرد و نسل فهمیده، بعد اجتماع تشکیل داده است. انسان قبل از اینکه درخصوص اجتماع خود فکرکند اجتماعی بوده و اجتماع داشته است. اجتماع درفکر او و فکراو در تکامل اجتماع دائما تأثیرمتقابل کرده اند.

قبل از شروع موضوع اجتماع باید بیك نکته توجه کنیم. قدرت منطق انسان در وی قدرت نطق ایجاد کرده است. بوسیله ی این قدرت بشرمیتواند تمام قضایای بغرنج روحی رابایك علامت اختصاری که لغت و کلمه باشد بشکل یك صوت اداکند و بوسیله ی همین صوت تجسم همان صور روحی رادرفرد دیگری ایجاد نماید. درمراحل کاملتر اجتماع میتواند همین علامات اختصاری راتصویرکند بقسمی که افراد دیگر بواسطه ی دیدن همان خطوط و تصاویر صور بغرنج روحی رامجسم نمایند. این قدرت فهمیدن و فهماندن که ارتباط بین افراد راآسان میکند یك عامل مهم برای تکامل اجتماع که جنبه ی بیولوژی دارد، گردیده است.

قدرت منطق وسیله‌ی تولید نطق و برعکس نطق نیز باعث دقیقترشدن قدرت تجزیه و ترکیب است. بواسطه ی این قدرت مفهوم های پیچیده رابصورت ساده درآورده آنهارا بهم مربوط کرده مفهوماتی کلی‌تر و قوانینی عمومی ترتشکیل داده ازاحکام بهترنتیجه‌ی منطقی میگیرد. ابتدا تمام زبانها و خطوط بدون قوانین منظم تشکیل میشوند ولی درمراحل بعد بشر زبانها وخطوط راکاملا دقیق و از روی حساب تدوین مینماید (زبان ریاضی و شیمی، خط، موسیقی و غیره). باآنکه عمل نطق جزء

حرکات ارادیست ، بواسطه ی اهمیت اجتماعی آن در اینجا بدان اشاره کردیم. ازطرف دیگر چون لغات زبان شامل افکاراست ، ازاین حیث میتوان آنراجزء محصولات دستگاه فوقانی جامعه کــه در صفحات بعد بدان اشاره میشود ، تشریح کرد.

ابتدا به تشکیل اجتماع درمهد طبیعت توجه میکنیم . واضح است که اجتماع باتشکیل خانواده شروع میگردد و ازهمان موقع تقسیم کارنیز پیدا میشود . رابطه ی انسان باطبیعت و موقعیت خود وی در سلسله ی تکامل مولد اجتماع است. برای فهمیدن طرز تشکیل اجتماع برابطه ی انسان باطبیعت باید پی برد. انسان حیوانی است که دیگربایستی جلب مواد از طبیعت بنماید و هیچ فرد واجتماعی بـــدون محیط مادی وجود ندارد و قوای موجود درطبیعت حاضر و آماده نیست و بشر باید بوسیله ی کار مواد و قوای موجود درطبیعت رابحالت قابل استفاده درآورد. ازآنجارابطه ی بشر باطبیعت تعیین میشود . رابطه ی بشر باطبیعت اولا اعضاء (دست ، پا ، انگشت وغیره) وثانیا وسائل تولیدی (سنگ ، چوب ، آهن ، ماشین) است که بشر از خود طبیعت گرفته است . پس وسائل تولید و کار رابطه ی بشر بـــا محیط است. ازشناختن وسائل تولید و نوع کار میتوان رابطه ی بشررا باطبیعت فهمید ، چون بشـــــر بتنهائی باطبیعت نمی‌جنگد و نزاع باطبیعت بصورت نزاع اجتماعی صورت میگیرد. درجه ی تکامل یـــک جامعه راباید از روی قدرت تولیدی آن فهمید. وسائل تولید و کارمفید مولد ضروریات ووسائل رفاه است. اگر انتظام تولید مختل شود بشر رو بقهقرامیرود. تشخیص مراحل تمدن که فقط و فقط منوط باین عمـــل تولید است مربوط بخود محصول نبوده ، بلکه بطرز تولید و نوع وسائل تولید مربوط است. یعنی ممکن است در وجامعه غله تولید کنند ، دریکی رعیت باوسائل ساده برای ارباب و دیگری توده باماشین برای مصرف عمومی. درهرحال محصول غله است ولی این دو رژیم ازنظراجتماع و اقتصاد باهم اختلاف دارنـد . بااطمینان کامل میتوان قبول کرد که وسائل مادی تولید نوع اجتماع و طبیعت راواضح میکند.

این وسائل مادی قدرت و ضریب کاراجتماع رامعلوم میسازد. بهمین جهت است که آثاروسائل ادوارگذشته برای تحقیق ساختمان تمام جامعه ی آن ادوار حکم استخوان بندی حیوانات گذشته را برای تحقیق تشکیلات بدن آنهادارد.

مطابق تحقیق یك دانشمند اقتصادی بزرگ قرن نوزده وسیله ی تولید عبارت از شئیی یـــا مجموعه ی اشیائی است که کارگر آنرامابین خود و مصنوع (محصول کار) خود قرارمیدهد و وسیله ی عمـل وی برروی این مصنوع میباشد. بدین ترتیب طبیعت عضوی ازکارگرمیشود و او این عضو راباوجود مخالفت انجیـــل باعضاء خود اضافه کرده میدان قدرت عملیات خود راوسیعترمیسازد.

واضح است که از ابتدای تاریخ تاکنون قدرت وسائل تولید دائما درتغییر بوده است ، درصورتی که طبیعت و وسائل موجود درآن تاحدی ثابت بنظرمیرسد. بدیهی است که برای تحقیق علت و نـــوع این تکامل بایستی بخود جامعه نیز توجه کرد.

بشر وجامعه ی وی که محصول طبیعت خارج است دوباره درآن (طبیعت) اثرمیکند ووسائل ارتباطی جدیدی بین خود و طبیعت تهیه مینمایند .

همین وسائل ارتباط دوباره درجامعه تأثیرنموده تغییراتی درآن پیش میآورد و بدیـــن ترتیب تکامل بجلو میرود. بنابراین بجهت فهمیدن تکامل وسائل تولید که رابط طبیعت و جامعـــــه میباشند باید عناصر و عوامل موجوده درطبیعت راشناخت. عملا دیده میشود که بعضی جوامع از نظـــر تولید و ارتباط باطبیعت سریع‌تر و برخی دیگر بطئی تر ترقی مینمایند. مکتب مادی این قضیه را بطــور واضح دراختلاف جمیع عوامل مؤثرمیداند. مثلا درمحیط ، وضع زمین ، درجه ی تکامل ملل مجاور ،

نسبت وسائل موجود د رمحیط یك جامعه به وسائل و مواد آنزمان • ضمنا اختصاصات نژاد ی که خود محصول محیط است د رتکامل تمد ن مو ثر میباشند • واضح است مطابق اصول د یالکتیك هرجزئی‌ترین اختلاف د ریك عامل نیز بالاخره د رصورت کلی قضیه بلا تا ثیرنیست ولی باید د ید حقیقتا کد ام عامل مو ثراساسی است • بیچاره اید ه آلیست تحت تا ثیرمنافع طبقاتی د ود ستی آنچه راکه بحال وی مفید است اصلی میگیرد • قبول کرد ن تئوری نژاد هاخیلی بحال وی مفید است ، زیرا اگرآنراقبول و د رمغز یك عد ه جاکرد ، میتواند برای عملیات غلط خود د لیل تازه ی علمی بتراشد •

تئوری نژاد هامیگوید اختلاف د رجه ی تکامل تمد ن (وسائل تولید) جوامع بواسطه ی اختلا ف نژاد ی آنهاست •

پس اولا نژاد های "متمد ن" و "بااستعد اد" باید ملل "وحشی" و "بی استعد اد" را کلنی کنند: هند وستان ، هند و چین ، حبشه و ملل د یگر د رشرق محصول کارخود را به ملل اروپا بد هند و این امر نیز باید د رجاتی باشد ، مثلا تمام نژاد سیاه و سرخ باید زیرد ست ترازهمه باشند ، نژاد زرد بالاتراز نژاد سیاه و نژاد سفید مافوق همه ی نژاد ها •

ثانیا د رد اخل نژاد سفید نیز شعبه ی نژاد آریائی بر سامی و د رد اخل نژاد آریائی مثلا شعبه ی رومی بر اسلاو و شعبه ی ژرمنی برروی ترجیح د ارد • این طبقه بندی بسته باین است که طرفد ار تئوری نژاد هاخود ازکد ام نژاد باشد • ریش پهن (عالم نما) اگر انگلیسی یاآلمانی باشد اد عای مزبورراخواهد کرد واگرفرانسوی یاایتالیائی باشد رومی راما فوق خواهد د انست • بلی طرفد اری تئوری نژاد هاواقعا اسلحه ی خوبی برای جنگجویان و طرفد اران استعمارواستثمارکارد یگران میباشد کتابی که برای بعضی ازنژاد هاخواص سری قائل میشود بیخود تا لیف و بزبانهای مستعمراتی ترجمه نمیشود ، بلکه هد فی راازنظر اصلی تعقیب مینماید •

ثالثا نتیجه ی مهم تئوری نژاد هااستعما ل د قیق آن د رد اخل یك ملت است • ملت ازطبقات تشکیل یافته است • بااختلاف فاحشی که میان نژاد هاموجود است چطورمیتوان قبول نمود که طبقات یك ملت مساوی باشند ، بنابراین مقد رات تقسیم کارو محصول باید نظیرسیاست استعماری باشد و وسائل تولید باید د ست عد ه ی معد ود ی قرارگیرد ، زیراتود ه لیاقت صاحب آنراند ارد (فقط لیاقت بکار برد ن آنرا بنفع استثمارکنند گان خود د ارد) •

می بینید چطور اید ه آلیست بد بخت ازمیان یك سلسله عوامل مهم یك اختلاف جزئی راانتخاب کرد ه باآب و تاب آنراتئوری نژاد هامینامد ، زیرا این انتخاب ازنظروی خیلی عاقلانه است و هرجا بد رد اومیخورد •

امامکتب ماد ی بطلا ن این اد عارابآسانی نشان مید هد • وقتیکه کوشیت ها و ملل قد یمی فکر یك تمد ن د اشتند متمد ن ترین نژاد های امروزی هم وحشی بود ند •

تمد ن نژاد زرد چین قد یمتراز تمد ن سفید است • د رمیان نژاد های سفید ابتد اشروع تمد ن با نژاد سامی است • فقط یك ابله میتواند قبول کند که یك یهود ی کم استعد اد تراز یك آلمانی است یاتمدن امروز ژاپن از پرتقا ل یاتمد ن ترك از بلغارکمتراست • اید ه آلیست برای این حقایق کور است • روزنبرگ که باید یاترهات خود برای رژیم فاشیست تئوری "علمی" ایجاد کند خوبست که به محله های وسط و شما ل شهر برلین که شاید هیچوقت گذ رنکرد ه است برود • تحت تا ثیر فقر و فلاکت ، تنزل اخلاقی ، پناهند ه شد ن به آبجو ، مسکن کرد ن تود ه ی وسیع د رخانه های تنگ و تاریك ، انحطاط بواسطه ی بیکاری یاکار د رفضای مسموم ، یك فرد آلمانی که بعقید ه ی وی مافوق تمام نژاد هاست مثل اینست که مسخ و ازحالت انسانی خارج شد ه باشد •

مکتب ماد ی بشمامیگوید خود اختلاف د رجات تمد ن هزاران علت ماد ی د ارد که اختلاف نژا د

هم محکوم آنها است والامثالهای سابق الذکر عملا وجود پیدا نمیکرد. تئوری نژاد تئوری طبقاتی است. پس از اینکه رژیم اقتصادی جدید پیدا شد و ملل با روابط دوستانه و بدون جنگهای صنفی و طبقاتی زندگی کردند واضح خواهد شد که برای تقدم یك نژاد مخصوص هیچ سری وجود ندارد.

ازآنچه که گفته شد واضح میگردد بجهت تعیین ملل و عوامل تکامل جامعه و ارتباط آن با طبیعت و ارتباط اجزاء آن با یکدیگر بایستی بخود جامعه توجه نمود.

دو عامل ریشه ی تشکیل اجتماع است که یکی میل به حفظ فرد و دیگری میل به حفظ نسل است. بدیهی است این دو خاصیت حیوانی در انسان نیز وجود داشته است. این دو عامل که در حقیقت یکی میباشند در آن واحد برروی یکدیگر تأثیر متقابل داشته اند، یعنی از یکطرف شرایط تولید مواد و از طرف دیگر شرایط تولید مثل خصوصیات جامعه را ایجاد کرده و جامعه مرکب دو باره در شرایط مزبور تأثیر میکرد.

ما بتکامل جامعه ازهردو نقطه ی نظر توجه مینمائیم. اگر هریك را جداگانه مورد بحث قرار میدهیم ازلحاظ اسلوب بیان موضوع است، وگرنه هردو نوع تکامل یك تکامل واحد را که همان تکامل جامعه باشد تشکیل میدهند.

ازنظر تولید مواد مطابق آنچه که از آثار گذشته بدست آمده بشر ابتدا از زندگانی دهقانی جمعی داشته است، بدین معنی که وسائل تولید متعلق به جمع بوده و عموم در تولید وتقسیم شریك بوده اند.

مراحل زندگی بشر را بدوره های وحشی، نیم وحشی و متمدن تقسیم مینمایند. اختلاف این مراحل از نظر پایه ی تکنیك و وسائل تولید است. در دوره ی وحشی بشر بالای درختان زندگی میکرد و بتدریج ادای صوت منظم و تشکیل نطق شروع شده. ماهیگیری و اختراع آتش که تقریبا باهم توأم است اول گوشتخواری است.

بواسطه ی ماهیگیری بشر همواره در سواحل زندگی میکرده و در امتداد سواحل به اقلیم های مختلف پراکنده شده است.

شکار در ابتدا وسیله ی منظم غذا نبوده، زیرا انسان وسیله ی منظم شکار نداشته و نمیتوانسته است به غذای شکار مطمئن باشد. در همین دوره آدم خواری هم دیده میشود. پس از مدتی تیر و کمان اختراع میشود و آدم خواری بتدریج از میان میرود و وضعیت دوره ی توحش برای ملل هردو قاره (قاره ی قدیم یعنی آسیا و اروپا و افریقا و قاره ی جدید یعنی امریکا و استرالیا) یکی است.

در دوره ی نیم وحشی کوزه گری شروع میشود و جلگه مسکن انسانست. ابتدا دور سبدها را گل میگرفتند که از آتش محفوظ باشد و در اینجا پی بردند که گل رست بدون سبد داخلی هم قابل قبول شکل است. چرخ پا بدین ترتیب پیدا میشود، فلز استخراج میشود، شمشیر ساخته میشود که نظیر تیر و کمان دوره ی توحش است (اسلحه ی گازی و آتشی نماینده ی دوره ی تمدن و دوره ی معاصر است). دوره ی نیم وحشی در قاره ی جدید و قدیم یکی است، زیرا در این دوره تربیت نباتات و حیوانات شروع میشود و نباتات و حیوانات دو قاره باهم فرق دارند. در قاره ی قدیم حیوانات و غلات باستثنای ذرت وجود دارد (قاره ی قدیم ازنباتات ذرت و ازحیوانات فقط لاما ل). قاره ی جدید تا دوره ی اسپانیولی ها در مرحله ی نیم وحشی بود. در قاره ی قدیم تربیت مواشی بیشتر بدست سامی ها و آریائی ها بوده است. لغات مخصوص حیوانات در زبانهای آریائی اروپا و آسیایی است. لغت "گاو" معلوم میشود که این لغات قبل از تجزیه شدن این نژاد ها معمول شده است. استعمال گوشت و شیر حیوان باعث شده است که نژاد سامی و آریائی بیشتر تکامل یابد. مغز نژاد هائی که فقط نبات میخورند در مرکز یك کوچك مانده است.

محل زندگانی بشر در مرحله ی نیم وحشی جلگه است. بین النهرین، هند، جنوب روسیه.

همانطورکه بشروحشی ازجنگل نمیتواند خارج شود ، بشرنیم وحشی هم نمیتواند ازوسط جلگه هاخـــارج شده بجنگل برود. بشر نیم وحشی ابتدا حیوان رااهلی کرده است و زراعت ظاهراابتدا برای تغذیه ی حیوان بوده است.

دوره ی نیم وحشی تقریبا با اختراع گاوآهن تمام میشود. این اختراع یکی از قدم های مهم در اجتماع بشر است. قبل ازان اختراع بشر فقط در باغهای کوچك زراعت مختصرمیکرده است. ازاین ببعد زراعت درمزارع وسیع شروع میشود. امکان زیاد شدن نفوس ازاین ببعد است. باعلائم حرف هجادوره تاریخ و تمدن شروع میشود.

درآخردوره ی نیم وحشیگری و شروع دوره ی تمدن ، قبائل که دستجات طبیعی و خانوادگــی باشند ، وجود ندارند. طبقه ی زیردست وجود ندارد. زن و مرد هیچکدام مقهورمادی یکدیگرنیستنــد. جنگ مابین قبائل و عشائر وجود دارد. قبیله ای ممکن بود ازمیان برود ، ولی اسیرداشتن و باجگذار قبیله ی دیگرنمیشد. دراین دوره جمعیت همه جاکم است . تربیت مواشی وتشکیل گله های حیوانـــات اهلی شروع میشود.

حیوانات اهلی ثروت مهمی راتشکیل میدهد. معاوضه ی اجناس بین افراد یك قبیله یا بیـــن قبیله و قبیله ی دیگر دراین دوره پیدا میشود. ازاینجا احتیاج بیك جنس که حکم پول راداشته باشـد ظاهرمیشود. ابتدا گاو که موردا ستعمال زیاددارد بعنوان پول (جنسی که مبدأ مقایسه ی ســـایر اجناس است) بکار برده میشود.

مفرغ قسمتی از اشیاء و ابزار این دوره راتشکیل میدهد ، ولی چون باستحکام سنگهای سیلیسی نیست، هنوز بعضی اسلحه های سنگی نیز وجود دارد. دراین دوره تحویل به تمدن احتیاج بقــوای انسانی زیاد است، ازاینرو اهمیت مخصوص به اسیرکردن افراد قبائل زیردست داده میشود. اقتصاد باغلامان و اسرا صفت مخصوص آخر این دوره است . تملك خصوصی یعنی انتقال پیدا کـــردن وسائل تولید یك قبیله به عده ی کوچکتر و بالاخره به اشخاص معین در اواخر دوره ی نیم وحشی است. ولی زمان آن در بین ملل مختلفه بدقت معلوم نیست. درهرصورت این پیش آمد انقلاب بزرگــی در اوضاع اجتماعی پیش میآورد. ثروت زن سلب میشود ، مقام زن متمدن بمراتب کمتر از مقام یك زن نیم وحشی میگردد ، دوره ی جوپا ئی پیدا میشود، بتدریج تمام حقوق اجتماعی زن از بین میرود ، زن فقط وسیلهٔ تولید بچه و حفظ اموال خصوصی مرد درخانه است.

ازآنروز تاکنون زن نتوانسته است خود را ازاین اسارت خلاص کند.

احترامات زن درممالك " متمدن " فعلی ظاهریست ، زن درمتمدن ترین ممالك هم تمام حقوق اجتماعی مرد راندارد ، بافاشیسم رسما زیر این احترامات ظاهری زده میشود.

زن فقط وقتی این حقوق راپیدا میکند که چهاردیوارمحیط کوچك و محیط خانوادگی رابمیـــدان وسیع اجتماع مبدل سازد ، یعنی برعکس حالا اجتماع وسیع بشر حکــم خانواده رابرای افراد پیدا کند. ازنتایج تملك خصوصی تعیین دقیق وارث ، بنابراین تشخیص دقیق پدرطفل است. تازمان سولون(*) درتاریخ یونان اثری ازارث نیست. حقوق مادری بحقوق پدری تبدیل میشود . تضاددرتقسیم کاربین زن و مرد ،خانه و مزرعه پیدا میشود. تهیه ی اجناس برای معاوضه و تهیه ی پول و تجارت پیدا میشود. درجامعه ، آزاد مقابل اسیر و فقیر مقابل غنی وجود پیدا میکند.

پول باآن جادوگری مخصوص که بمیل صاحب خود بتمام اجناس حتی به زن خوشرو و غــلام قوی میتواند مبدل شود درجامعه عرض اندام میکند. ازاین ببعد زن و غلام مال است یعنی میتـوان

(*) قانون گزار یونانی.

آنراخرید و فروخت یاهرکارد یگری که بایك شیئی میتوان انجام د اد باآنهم میتوان انجام د اد• طبقه ی تجارکه پول یعنی آن جاد وی عجیب و غریب راباسانی بعقد ار زیاد صاحب میشود پید امیشود•

اماگفتیم پول نیز جنس است و مانند هرجنس د یگرمحصول و نماینده ی کار یك عده ازافـراد است• تجار که بد ون کارمفید اجتماعی صاحب آن میشوند حکم طفیلی راد ارند• ازآنروز ببعد مانند قارچ کفك که روی مربا نمو میکند د رمهد جامعه نشو و نما مینمایند و تاتولید کننده و مصرف کننده مستقیماباهم مقابل نشوند این طفیلی هاوجود خواهند د اشت•

مونوگامی (ظاهری) یعنی زناشوئی یك مرد و یك زن• مالکیت خصوصی (آلات تولید)، ریاست مرد ، تشکیل خانواده ، حقوق ارثی ، تمام بیکد یگرارتباط د اخلی د ارند و باهم شروع میشود ود رحقیقت لازم و ملزوم یکد یگر میباشند• ابتد اتمام افراد جامعه حق و وظیفه د اشته اند ، ولی باشروع این اوضاع یك طبقه فقط حق و طبقه ی د یگر وظیفه د اشته اند•

از یکطرف د ائره ی خانواده کوچك شده ، واحد برای تشکیلات جامعه میشود• ازطرف د یگـر عده ی آحاد ی که جامعه راتشکیل مید هند زیاد ترباهم مرکب شده ، جامعه ی وسیعتری ایجاد مینمایند و جامعه د رآن واحد تنگ ووسیع میشود• جمعیت د رمراکز معین زیاد میگرد د• چند قبیله یـك ملـت تشکیل مید هند•

جنگ و سپاهیگری یك حرفت مخصوص میشود• استحکامات د ر مراکز جمعیت ساخته میشود• د ر د اخل یك جامعه تجزیه شدن ملت بطبقات متضاد بطور وضوح صورت میگیرد•

یك طبقه که مقتد راست تشکیلا تی باسم حکومت مید هد که اقتد ارو تسلط خود رامسجل کنـد ، یعنی قد رتی که باتمام اجتماع عمومی التیام د اشت ازاجتماع خارج واسلحه ی د ست عده ی مخصوص میشود و باسم حکومت ، استقلال پید امیکند که ظاهراغیرازطبقات موجود د رجامعه و د رحقیقت نماینده ی یـك طبقه ازجامعه است• بوسیله ی جنگ اموال ملل د یگر رابغارت آورد ن ، زنان و مرد ان رااسیرکرد ن از اخلاق مطلوب و شغل طبقه ی مقتد ر، ولی کارکرد ن قبیح و زشت و مخصوص طبقه ی پست است(یونان قد یم) •

د ر د وره ی قرون وسطی زراعت بیشتر رواج د ارد•

سحرو جاد وی پول د رقرون قد یم که ایام جوانی پید ایش پول است قویتراست• تاجـرد وره ی قد یم ربا و تنزیل زیاد تری د رمقابل گرو گرفتن ملك د ریافت میکند و بهمین اند ازه تاجر قرون قد یـم طفیلی تراست• عده ی فقیر روز بروز زیاد ترمیشود• ازهمان شروع تولید جنس برای معاوضه ، ابتـد ای تعد ن آغاز میشود• د و نوع مال التجاره و جنس حالت خاصی پید امیکنند :

اول ــ پول که خاصیت جاد وئی آن رابیان کرد یم ،

د وم ــ کار بد نی که آن نیز از حیث جنس بود ن خواص مخصوص د ارد• یك عده قوه ی بدن خود راد رمقابل مزد روزانه بعنوان جنس ببازارمیاورند•

این د وجنس که د رمیان اجنا س د یگر موقعیت مخصوص پید اکرد ه اند کاملا متضاد میباشند• تضاد عمده ی آنهاد راینست که اگربا A واحد پول مواد خام خرید ه شود و b واحد پول بـکـار د اد ه شود میتوان بجای A + b واحد پول A + B واحد پول بد ست آورد بقسمیکه B − b زیاد تر از خرج اول باشد•

زیرا b واحد د رمقابل کاری که حقیقتا B واحد ارزش د ارد د اد ه شده• بد یـن ترتیب A + b واحد پول به A + B واحدعوض شده یعنی مقد ارآن باند ازه ی B − b که ارزش اضافی نام د ارد زیاد ترشد ه است• نقطه ی مقابل این خاصیت راکارنشان مید هد ، یعنی کاری کـــه

حقیقتا B واحد ارزش دارد به b واحد پول تبدیل گردیده است ، هرقدر تفاضل B - b بیشتر باشد تضاد بین پول و کار یعنی درجه ی استثمار بیشتر است ، جنس تاموقعی که برای مصرف تولید میشود سند ی نیست و این خاصیت عجیب نتیجه ی تولید برای معاوضه است .

چنانکه واضح شد اولین تشکیلات اجتماعی تشکیلات قبیله ایست ، با پیدایش طبقات ، حکومت پیدا میشود ، دموکراسی کامل قبیله از بین میرود ، ابتدا خود قبیله تجزیه میشود ، یك عده هستند که اشراف قبیله را تشکیل میدهند و عده ی دیگر در خارج قبیله تولید ی صاحبان جنس موسوم بسته کار میباشند ، این دسته ی دوم در روم قدیم به پلبس معروف بودند که خارج از قبیله هستند ، بعد هما حکومت هرد و آنهارا ازبین برده و ارتباط جدیدی بین دو طبقه ی جامعه که یکی ازآنها ریشه ی همین حکومت است ایجاد میکند .

در مال زمن این حالت قبیله دیده نمیشود .

حکومت محصول اوضاع یك جامعه است و تشکیل آن ربطی باختلاف محلی خانواده ها ندارد . وضعیت مالکیت در داخل یك جامعه مواد آنست ، قدرت حکومت با تضاد طبقات زیاد میشود ، وضع مالیاتها از همان زمانهای قدیم مشهود است .

در دوره ی تشکیلات قبیله ای قوه ی مقننه و مجریه و قضائیه باخود قبیله توام است و حال آنکه در حکومت ها پلیس و آلت مجریه تشکیلات مافوق جامعه میباشد .

وجود این وضع از ابتدای تاریخ نبوده و تاآخر تاریخ هم نخواهد بود و این دوره زندگانی کوتاه آن فاصله ی زمانی کوتاهی راازتاریخ کنونی بشراشغال مینماید و طول مدت آن در مقابل تاریخ آینده دیگر بی اهمیت تر و جزئی تر است . <u>این ناموس اجتماعی نیز مانند نوامیس دیگر روزی به موزه ی تاریخ سپرده خواهد شد .</u>

قطعی شدن جامعه یعنی شدید شدن تضاد در جنس ، پول و کار باعث میشود که امروز عده ی بیشتری از افراد معاوضه کننده ، خود به جنس قابل معاوضه تبدیل شوند .

بدبختی های اتفاقی اجبارا در جامعه پیدا میشود یعنی اتفاق و اجبار باهم جمع میشوند .

چون جمع شدن اتفاق و اجبار ازنظر اصول کلی ماد ی مهم است ، ابتدا بیك مثال از علوم طبیعی توجه میکنیم (یکی ازاصول دیالتیك وحدت ضدین است) ، بنابراین امکان یکی شدن اتفاق و اجبار که ضد هم میباشند باید ضروری باشد و همینطور هم هست ، اتفاق قضایائی رامیگویند که ماافراد در آنها ارتباطی نتوان یافت و اجبار نتیجه شدن ضروری یك قضیه از قضیه ی دیگر است .

بحث در جبرواختیار ازنظرماد ی باینجامیرسد که قضیه ای رااتفاقی گویند که علت و اجبار آنرا ندانیم و الاتمام قضایای طبیعت جبریست ، مجموع اتفاقات یك جبرکلی راتشکیل میدهند .

در فیزیکوشیمی راجع به فشار و درجه ی حرارت گاز ها یك تئوری موجود است که آنرا " تئوری سینتیك گازها " مینامند ، مطابق این تئوری ملکولها " ذرات " گازهاکه بشکل گلوله های کوچك کروی الاستیك فرض میشوند داخل فضائی که پراز گاز است تماما حرکت میکنند ، این ذرات اتفاقا یکی با دیگری مصادم شده پرت میشود ، بعد بازهم اتفاقا باکره ی دیگری تصادم میکند و بطرف دیگری پرت میشود ، بعد به کره ی دیگری که همین مقدرات راداشته است میرسد و این مواجه شد نها دائماد رگاز است . اگر داخل هر یك از این گلوله های مثل لاستیك یك مغز کوچك باندازه ای مغز یك ایده آلیست وجود داشت خیال میکرد که تمام قضایا اتفاقی است و دراین هرج و مرج کجاممکن است قانون جبری حکمفرماباشد ، امامامید انیم که این گاز در ظرف محدودی است و بنابراین حجم معین دارد و درجه ی حرارت مساوی در محیط اطراف آن موجود است .

این شرایط اجباراباعث میشود که گلوله هابطورکلی و متوسط انرژی حرکت معین داشته باشند و

مقدار معمول ضربت هائی که به جدار ظرف وارد میآید مقادیر مشخص باشند، یعنی گاز فشار معاومی که محصول ضربت های گلوله های مزبور است به جدار ظرف داشته باشد. حقیقتاً هم دستور عمومی گازها که این ارتباط دقیق و اجباری (ضربت) را نشان میدهد یکی از مهمترین قوانین علوم طبیعی است.

حال به اتفاقات اجتماع توجه کنیم. فروشنده ها و خریدارها (مثل گلوله های لاستیکی مثال قبل) وارد بازار میشوند. این یکی به آن یکی مواجه میشود، بعد با یکی دیگر، اولی با شخص چهارمی و غیره. نتیجه ی این مواجه شدن ها مربوط به حالات دو نفر مواجه شونده است. مثل اینکه نتیجه ضربت مکانیکی در گلوله مربوط بمقدار و امتداد و جهت و سرعت و سایر خواص خود گلوله است.

این دو بیچاره و آن متفکر اقتصادی و اجتماعی بدبخت ایده آلیست خیال میکنند این مواجه شدن اتفاقی است. گرانی و ارزانی جنس و سایر حالات ارتباط بین این دو نفر مربوط به خوشی جنسی یا بدی جنس یعنی مربوط به پاکی یا ناپاکی "روح" این دو نفر است وگرنه هر دو نفر در عمل خود آزاد نیستند. این حکم را در مورد فروشنده ی جنس پول و فروشنده ی جنس کار که باهم مواجه میشوند نیز صادق میدانند و مطابق **تئوری آنها مزد یک نوع اعانه و محصول پاکی روح یک عده ی معین است.**

اگر یک متفکر مادی که قوانین جامعه را مانند قوانین فیزیک و شیمی دقیق و جبری میداند بسه اشخاص مزبور توجه کند باز قانون کلی مواجه شدن و رد شدن افراد مزبور را پیدا میکند، زیرا فقط بیک نفس متفکر مادی و دیالکتیک میتواند دقیق و علمی فکر کند و به سحر و جادو، خواه خاصیت آب دعا باشد یا رمال یا سحر پول پشت پا بزنند، علل اجتماعی حریص شدن یک دسته را بخوبی میتوانیم بفهمیم و آینده اجتماع را پیش بینی کنیم. باوجود مخالفت های عده ی معلوم، بالاخره علم و صنعت و هنر که امروزه کسب آن انحصار برای دسته ی مخصوص دارد، در دسترس عموم خواهد بود. بشر عیوب اجتماع خود را فهمیده است و میداند که میتواند خود را از چنگال این نوع اجتماع که مخلوق خود بشر است خلاص کند.

"فروید" میگوید معالجه ی مرض روحی بدان ترتیب است که وجود مرض در شعور مریض ظاهر شود یعنی وجود مرض را بفهمد. این حکم درباره ی اجتماع نیز صادق است. متوجه شدن به عیب اجتماع قدم اول معالجه ی آنست. همانطور که موجودات مقتدر خیالی آسمان که مخلوق خود انسان بود بزمین کشیده شدند، این تسلط سحرآمیز و کورکورانه ی اجتماع بر فرد که نیز مخلوق آسمان است، ازمیان خواهد رفت. میتوانیم آنچه را که راجع به تکامل اجتماعی وسائل تولید گفتیم خلاصه کنیم:

چنانکه گفتیم وسائل تولید که در مراحل اولیه متعلق بجمع بوده بعد بواسطه ی یک سلسله عوامل که شرح آن خارج از موضوع این مقاله است (رجوع به مقاله ی ماشینیسم و قیمت - کار - ارزش) این وسائل ازطرف یک عده غصب میشود. ازآن ببعد در داخل چنین اجتماعی که وسائل تولید دست عده ی محدود باشد نیز یک سلسله تغییرات دیالکتیک بظهور میرسد. زندگانی ارباب و رعیت و غلام در قرون قدیمه و فئودالیسم در قرون وسطی و سرمایه داری در قرون جدید تکامل این نوع اجتماع است که در حقیقت آنتی تز برای جامعه (که "تز" برای این تکامل باشد) خواهد بود. تز جدید بر آنتی تز مزبور جامعه ی بی طبقات است. پس ازآن نزاع طبقاتی از میان رفته، نزاع باطبیعت عامل تکامل جامعه باقی میماند.

حال به تکامل ازنظر تولید مثل توجه میکنیم: تکامل مهم در تشکیل خانواده مربوط به میل تناسلی نوع بشر است. ولی ممکن بود نوع تولید جامعه در نوع خانواده بلا تأثیر باشد؟ البته نه! یعنی اگرچه خانواده اساساً بواسطه ی خاصیت حفظ نسل تشکیل یافته ولی این خود مرحله ی ثانی

حفظ فرد است. بنابراین طرز تولید جامعه نیز بطور ثانوی در آن تاثیر کرده ، در خانواده نیز مانند جامعه تقسیم کار، فرمانده و فرمانبر پیدا شده است.

اولین تحقیقات علمی مهم راجع بخانواده از " باخ اوفن" شروع میشود. پس از آن " ماك لنان" و بعد " مورگان" و بالاخره " انگلس " این تحقیقات را تکامل میدهند. "کونوفیشر" ، "کارل کائوتسکی " نه فقط از این تحقیقات جلوتر نرفته اند بلکه در تفسیر مادی آخرین مرحله ی تحقیقات سابق مغلطه کرده اند. مقارن با دوره ای که وسائل تولید ضروریات زندگی عمومی بوده است در جامعه تمام زن و مرد نیز بیکدیگر تعلق داشته اند ، بلکه بهمین جهت رابطه پدر و فرزندی مابین افراد وجود نداشته ، بلکه جامعه " ماتریارکال" بوده است. بعد بتدریج مونوگامی و جفت بودن یك مرد و یك زن و بنابراین مشخص بودن پدر و پیدا شدن ارتباط پدر خانواده " پاتریارکال" شروع میشود. (افسانه راجع به جنگ تر و او کشتن پسر آگاممنون مادر خود را و تبرئه شدن او در محکمه ی خدایان یك چنین تحول را نشان میدهد. این دوره مقارن با غصب شدن وسائل تولید بدست عده ی محدود میباشد.

مطابق تحقیقات علما' سابق الذکر (مخصوصا مرگان و انگلس) در دوره های قدیم هر چهار نوع خانواده وجود داشته است : زناشوئی مشترك چند مرد محدود با چند زن محدود ، زناشوئی یك مرد با چند زن ، یك زن با چند مرد و یك زن با یك مرد. نیز تحقیق شده است که در ادوار و محل های مخصوص در قبائل " اندوگامی " و در خانواده های داخل یك قبیله " اکسوگامی " وجود داشته است. اکسوگامی یعنی یك خانواده ی قبیله ، زن را از خانواده ی دیگر قبیله میدزدیده است. اندوگامی یعنی زناشوئی اجبارا بین زن و مرد یك قبیله صورت میگرفته است.

مرگان اول کسی است که خانواده های دوره ی ماقبل تاریخ را بطور علمی تحقیق کرده است. در تحقیقات این عالم چند نکته مهم است : دلیل تصورات اشخاصی که عقیده دارند انسان ابتدا جفت زندگی میکرده اینست که انسان از تکامل حیوانات دیگر پیدا شده است و خاصیت جفت بودن در حیوانات دیده میشود پس باید در انسان هم باشد. این عقیده بکلی غلط است ، بلکه هزاران عامل دیگر هم در انسان موثر است.

مثلا پرندگان در موقع تخمگذاری جفت زندگی میکنند ، زیرا ماده در موقع تخم و پراندن جوجه محتاج کمك است. این عامل بیولوژیك که غریزه ی کمك باشد علت تشکیل شدن جفت است و حال آنکه در حیوانات ذی فقار هم نوع ارتباط نر و ماده مشهود است. چنانکه در مبحث تکامل رژیم تولید بیان کردیم انسان مانند حیوانات دیگر از حیث ساختمان بدن زیاد مسلح نبوده است و میل به حفظ بقا' فرد که اولی تر از میل تناسلی است او را مجبور به تشکیل دسته جات میکند. دسته جمعی زندگی کردن در اغلب حیوانات ذی فقار دیده میشود. این نوع زندگی مخالف با تشکیل خانواده که جفت جفت و مجزا شدن است میباشد. در این دسته جات اولیه قهرا حسادت تناسلی به نزدیکان نمیتوانسته است موجود باشد ، زیرا اگر بود زندگی دسته جمعی بهم میخورد و این خود مخالف با منافع حفظ بقا' فرد بود. زندگی بـا دسته جات با تشکیل خانواده متضاد است . اگر آن باشد این نیست و اگر این شروع شود آن دیگـری از میان میرود.

واقعا هم در تاریخ همینطور دیده میشود. بنابراین تفسیر اولین شکل خانواده باید زناشوئی دسته جمعی باشد یعنی یکدسته مرد با یك دسته زن زناشوئی عمومی داشته باشند. این طرز حقیقتا وجود داشته است و علت اینکه جز مورگان و انگلس دیگران باین نکته متعرض نمیشوند اینست که قبیح بودن این وضعیت از نظر اجتماع امروز آنها را چنان میترساند که نمیتوانند اصلا باین نکته توجه کنند.

مورگان بواسطه ی وضعیت مخصوص قوم و خویشی که بین خانواده های بومی امریکا دیده است متوجه این نکته گردیده . در تمام بومیهای امریکا و هند دیده میشود که بچه های دو برادر بهم

برادر و خواهر خطاب میکنند و این بچه ها برادرهای اولی را اعم از اینکه پدر یا عمو باشد پدر میدانند همینطور بچه های دو خواهر بهم برادر و خواهر و این بچه ها پدر و خواهر اصلی اعم اینکه مادر یا خاله ی آنها باشند مادر خطاب میکنند • ولی بچه های یك برادر و خواهر همدیگر را پسر عمو و دختر دائی خطاب میکنند• این بچه ها یان خواهر و برادر اصلی عمه و دائی میگویند• این ارتباطات چون در تمام بومیان دیده میشود ، صرف یك عبارت سطحی نیست ، بلکه عملا دیده میشود که این نسبتها از نظر ارتباط اجتماعی هم موضوع خارجی دارد•

در بومیهای جزیره ی هاوائی که یك مرحله پست تر است دیده میشود که در آنجا بچه های یك برادر و یك خواهر بهم برادر و خواهر خطاب میکنند •

مورگان عقیده دارد پس باید یکنوع خانواده هم قبل از مرحله ی خانواده ی بومیهای هاوائی موجود باشد بقسمی که میتوان شروع و تکامل ارتباطات خانوادگی را بدین ترتیب بیان کرد : در مراحل اولیه ابتدا زناشوئی دسته جمعی وجود داشته است• بنظر میآید که این زناشوئی اولیه عاری از نظم و ترتیب باشد• اگر هم بوده خیلی کوتاه بوده است و اثری از آن عملا دیده نمیشود•

ولی برعکس چنانکه ارتباط خانوادگی بومیهای هاوائی و بعد از آن بومیهای امریکا و هند برمیاید ابتد از زناشوئی دسته جمعی اینطور بوده است که یك گله انسان افراد یك نسل یعنی برادر ، خواهر ، پسرعمو ، دخترعمو ، پسر دائی و • • • باهم زناشوئی جمعی داشته اند ولی زناشوئی این نسل با نسل پیر قبل و با نسل جوان بعد که اطفال همین نسل باشند ممنوع بوده است (بومیان هاوائی)• علت این منع بطور واضح اختلاف سن است• یك دوره ی بعد زناشوئی محدودتر میشود و زناشوئی برادر و خواهر منع میگردد• یعنی در یك نسل همه ی مردها شوهرهای همه ی زنها بوده اند جز خواهران تنی خود (بومیان نیویورك که مورگان خود میان آنها زندگی کرده است ارتباطات و نسبتهای سابق الذکر را داشته اند) •

از اینجا دلیل زندگی اکسوگامی نیز واضح میشود• یك دسته مرد در یك گله چون نمیتوانسته اند شوهر خواهران خود باشند با یك دسته زن از گله ی دیگر (که نیز برای برادران خود در همان گله ممنوع بودند) زناشوئی جمعی میکردند• چون این امر از نظر جامعه ی امروز بسیار قبیح است متفکرین وجود آنرا نمیتوانسته اند حدس بزنند• "گوته" در "فاوست" و "واگنر" در اپرای معروف "نیلونگن" اشاره میکنند که بیوفائی (بمعنی امروز) در حضور خدایان دوره ی قدیم وجود نداشته است• این اشتباه را پیشروان مکتب مادی تذکر داده اند•

پس از آن دوره جفت بودن مرد و زن (اعم از اینکه یك مرد و چند زن و یا یك زن و چند مرد) و پس از آن مرحله مونوگامی یعنی زناشوئی یك مرد با یك زن دیده میشود• مطابق تشریحات سابق الذکر تشکیل خانواده ی خصوصی با وجود گله متضاد است• واقعا هم تشکیل خانواده جفت و مونوگامی وقتی دیده میشود که اجتماع بشر باندازه ی کافی ترقی کرده و محتاج وجود گله نیست•

بتدریج بواسطه ی زیاد شدن اقوام دیگر زناشوئی جمعی کمتر شده و زناشوئی جفت شروع میشود • زناشوئی یك مرد و چند زن و چند مرد جزء این زناشوئی است•

در تمام این ادوار زن محترم است و رئیس• برخلاف ادعای جهال زن کنیز مرد نبوده و در دستگاه خانواده ی عمومی زن فرمانده بوده است و حال آنکه ممکن بود مردی را از یك خانواده بیرون کنند و مجبور شود به خانواده ی عمومی دیگری برود•

جفت شدن زناشوئی بدین ترتیب است که زنها حق پیدا میکنند که خود را از جامعه برای یك مرد معین بخرند•

در امریکا زناشوئی جفت آزاد آخرین نوع زناشوئی است ، ولی در قاره ی قدیم مونوگامی شروع شده

است• علت این قضیه اینست که بتد ریج تمول خصوصی افراد زیاد شد ه و محتاج سرپرستی است• زن د ر خانه سرپرست اموال مرد است• ازاینجا شروع میشود که زناشوئی جمعی مقارن باد وره ی توحش وزناشوئی جفت (بانضمام حالات تعدد زن برای یك مرد و مرد برای یك زن) معاصر باد وره ی نیم وحشی ومونوگامی (تعلق یك زن بیك مرد) ازآثار د وره ی تمد ن است• د رد وره های وحشی و نیم وحشی اقتد اروا همیت زن بیشتر بود ه• بهمین جهت عد ه ی زیاد ی خد ایان و ربه النوع های زن وجود د اشته است•

اهمیت حقیقی زن د ر د وره ی مزبور بمراتب بیش ازاحترامات ظاهری "خانم" های عروسك مآب د وره ی تمد ن است• باشروع مونوگامی و د وره ی تمد ن تسلط مرد برزن نیز شروع میشود (رجوع به کتاب ادب از هنر) • د راین د وره پهلوانان "مرد" اهمیت د رجه اول د ارند• پید اشد ن غلامان د رطرز تولید اجتماعی عامل مهمی د راین اوضاع قرون قد یم بود ه است•

زن د اك یك حال اسارت رامانند غلامان پید امیکند ، د رصورتیکه د ر د وره های وحشی و نیم وحشیگری زن هم مثل مرد آزاد بود ه است• بمجرد اینکه تملك خصوصی د رزناشوئی پید امیشود نقطه ی کاملا متقابل آن که فحشا و عمومیت کامل زن باشد ظاهرمیگرد د• هرقد رمونوگامی د رظاهرشد ید تــر میشود فحشا هم قویترمیگرد د•

تاآنکه د رشهرهای بزرگ "متمد ن" صنف مهمی از زنهاکه جامعه تمام خواص انسانی راجـز هیکل ازآنها سلب کرد ه است ، بعنوان صنف فاحشه د ید ه میشود•

بنابراین شرایط موجود د راین جوامع غلط سبب ایجاد فحشا است که ازیکطرف بواسطه ی فقر ماد ی و ازطرف د یگربواسطه ی حالت مخصوص مونوگامی عد ه ای از زنهارامجبورمیکند که باعمومیت د اد ن کامل (بالاشرط) زنی خود فقط د رمقابل پول اعاشه کنند•

اصلاح این مرض اجتماعی باید باسایراصلاحات که از ریشه و اساس د رجامعه صورت خواهـد گرفت توام باشد•

مفهوم معاشقه (بمعنی رومانتیك آن) که به میل تناسلی بشر یك حال عرفانی و کبریائی مید هد د رعهد مونوگامی ظاهرمیشود و عشق بمعنی د وره ی تمد ن د ر د وره های وحشی و نیم وحشیگری موجـود نیست• د رزناشوئی جمعی د وره ی توحش هم البته انتخاب جفت وجود د اشته ، ولی بحال معاشقه ی قرون وسطی نبود ه است•

چنانکه واضح است د ر د وره ی وحشی و نیم وحشیگری قد رت زن د رخانواد ه بنوبه خود بیشتر از مرد و هرکد ام د رشعبه ی کارخود (مرد د رجنگل و زن د رخانه) ارباب و فرمانده بود ه اند• با شروع د وره ی تمد ن زن آلت تولید بچه و حفظ اموال برای شوهرخود میشود• د ائره ی زناشوئی جمعـــی بتد ریج کوچکترو بالاخره معد وم میشود، ولی فقط برای زن• امروز هم د رحقیقت هنوز مونوگامی نیست، خیانت زناشوئی اگرازطرف زن باشد کاملا مخالف بااخلاق و مستحق مجازات شد ید است ، ولی برای مرد ایراد مهمی نیست (اگرجز" افتخارات شمرد ه نشود) • د رقرون وسطی مونوگامی باازد واجهای اجباری که د رنتیجه ی سیاست های خانواد گی پید اشد ه بود د ونفررابوسیله ی یك کاغذ پاره که د رعین حال یــك زنجیرمحکم اجتماعی بود تاآخرعمر د چار یکد یگرمینمود• د رقرون معاصر ظاهرمعاشقه د رکاراست ، ولـی اقتصاد یات مانند سیاست خانواد گی قرون وسطی د رحقیقت این اختیاررانیزباجبارتبد یل نمود ه است• این فشار و اجبارمخصوصا به زن وارد میشود ، زیرازن تحت تسلط ماد ی مرد است• د راین د وره هاهم برای مرد و مخصوصا برای زن زناشوئی محصول و نتیجه ی محبت نیست ، بلکه محبت است که د ر ضمـن زناشوئی اجباری باید تولید شود• این نوع مونوگامی بطور ضروری بافحشا" لازم و ملزوم یکد یگرند• یعنی این نوع زناشوئی اجباری که ظاهرا بطور انتخاب بین یك زن و یك مرد صورت میگیرد ، قهرافحشا را تولید میکند• نه فقط روحیه و ارزش اجتماعی یکد سته ی معین از زنها (فواحش) خیلی پائین میآیـد ،

بلکه روحیه ی مرد ها تنزل فاحش میکند. الواطی و لهو و لعب اجباری تمام مرد هارامبتلا میکند. برای تغییر این وضعیت باید اوضاع ماد ی تغییرکند.

زن باید بامرد دارای حقوق مساوی اجتماعی باشد. فرض این نیست که زن عین مرد باشد، بلکه اینست که زن بعنوان متخصص در یکرشته ازکارهای اجتماعی دارای تمام حقوق متخصصین دیگر باشد و انتخاب هرنوع تخصص برای وی ممکن گردد. دراین صورت ممکن است مونوگامی حقیقی یعنی تعلق حقیقی فقط یك مرد به فقط یك زن حقیقتا وجود خارجی پیدا کند. زیرافقط دراینصورت ممکن است یك طرف ازاسارت طرف دیگر خلاص شده عقد و طلاق آسان برروی میل تناسلی دوطرف باشد.

پس از آنکه ازیکطرف تکامل طرز تولید و ازطرف دیگرتکامل خانواده رافهمیدیم به تکامل دستگاه فوقانی اجتماع توجه مینمائیم.

جامعه ازافراد تشکیل یافته است. اما هرصورت بغرنجی که ازآحاد تشکیل یافته است دوحالت ممکن است داشته باشد. حالت اول اینکه آحاد درتشکیل صورت مرکب عمل شبیه و متساوی انجام دهند مانند دانه های کبریت داخل یك قوطی کبریت و یادانه های گندم یك خروارغله و نیز ممکن است وظیفه و عمل آحاد بایکدیگرمتفاوت باشد مانند سلولهائیکه بدن انسان راتشکیل داده اند. مااین نوع صورتهای مرکب رادستگاه مینامیم و جامعه نیز یك دستگاه است و عمل اجزاء مرکب کننده ی آن کاملا یکی نیست. هرفرد جامعه بافرد دیگر ازحیث ارتباط وسائل تولید، باافراد دیگر فرق دارد. یکی پدر خانواده، دیگری زن و اسیر و محکوم رئیس خانواده، یکی فروشنده ی کارخود بوسیله ی عمل زراعت و دیگری صاحب کاو و زمین یعنی وسائل تولید، یکی صاحب سهام یك کارخانه است، یکی فروشنده و دلال و دیگری مأمور اجرای تبلیغات برای حفظ منافع طبقه‌ی مخصوص پشت کرسی کلیسا و مسجد است. تمام این افراد باکارهای متنوع خود دستگاه جامعه راتشکیل میدهند. پس جامعه رامیتوان چنین تعریف کرد:

جامعه درفاصله ی معینی اززمان و مکان دستگاهی است که ارتباط مادی متقابل افراد را در این فاصله از زمان و مکان دربردارد. این ارتباط متقابل است و درمدت زمان معین دوام دارد.

اساس این ارتباط کاراست. کار از یکطرف وسیله ی ارتباط افراد درجامعه و ازطرف دیگر وسیله ی ارتباط جامعه باطبیعت است. لوازم زندگانی بشر درطبیعت بحال حاضر و آماده نیست، بلکه بشر بوسیله ی کار آنهارا به صور قابل استفاده درمیآورد و این رابطه ی جامعه ی وی بامحیط مادی است.

ازطرف دیگرکار لازم برای تولید محصولات اجتماعی مابین افراد بطورمعین تقسیم میشود و این تقسیم کار و محصول آن، ارتباط بین افراد رانشان میدهد.

فهمیدیم که فرد و اجتماع باهم فقط رابطه ی جزء و کل راندارند، بلکه جامعه دستگاهی است و هرفرد دردرداخل آن مقام و موقعیت مشخص دارد.

همانطورکه از توده کردن پیچ و مهره و چوب و چرم یك ماشین بوجود نمیآید، بلکه هر جزء و هرچرخ باید درمقام خود قرارگیرد، از توده کردن افراد نیز جامعه تشکیل نمیشود. هرفرد رانمیتوان مجزا، خارج ازجامعه و مستقل فرض کرد. خاصیت فرد وقتی مشخص میشود که مقام آن درتمام دستگاه جامعه معین باشد. چون انسان همواره اجتماعی بوده، پس اجتماع همیشه مهد نشو و نمای بشر بوده است. بنابراین باسانی میتوان فهمید که انسان همواره تحت تأثیر عوامل اجتماعی که مافوق فرد است بوده و آن آزادی روح، پرواز روح مجرد به آسمان هاو لاطائلات دیگر عرفا صرفاً بواسطه ی جهل آنهانسبت به بشر و اجتماع است. اماازطرف دیگرنباید اشتباهاتصورکرد که اثرفرد درجامعه صفر است. البته اجتماع از افراد تشکیل یافته وخصوصیات روحی و شخصی افراد، هرقدرهم کوچك و ریز و

بی اهمیت باشد بالاخره جزء عوامل مشخص اجتماع است. بنابراین واضح میشود که محیط موثر در فکر است و نوع فکر در جامعه ما تا اندازه ی خود تاثیر دارد.

پس عوامل خارجی و مادی محیط مشخص جریان و تکامل جامعه است. و فکر افراد در این حلقه ی متوالی یک حلقه ی معلوم را تشکیل میدهد و ابدا عامل اساسی نیست. افکار مجرد ممکن است نتوانند بفهمند چرا مقام یک رهبر حزبی و سیاسی، یک سردار و یا یک پیغمبر را اینقدر بنظر او پائین میآوریم. البته کار این افراد نسبت بیک عده ی زیاد از افراد دیگر مهم است ولی مختصر تفکر دقیق نشان میدهد که تا جریان اجتماع که نتیجه یک تکامل طولانی است یک چنین مقامی را ایجاب نکند افراد نمیتوانند منشاء اثر باشند.

رهبر سیاسی وقتی موضوع پیدا میکند که حزب سیاسی در کار باشد، ولی حزب سیاسی وسط کویرلوت یا بین زمین و آسمان پیدا نمیشود. باید یک طبقه با منافع معین موجود باشد تا حزبی تشکیل دهد و وجود رهبری را ایجاب کند. همین حکم درباره ی سایر افراد نیز صادق است تا تکامل ماشین واقعا بحد معین نرسد مخترعی با خواص معلوم ظاهر نمیشود.

از تکامل جامعه میتوان تکامل فرد را کم و بیش پیش بینی کرد، ولی عکس این عمل ابدا ممکن نیست. جامعه دائما در تغییر و عموما در حال سیر تکامل بوده است.

ارتباط کار افراد قهرا با یک ارتباط فکری همراه است، زیرا اجزاء این دستگاه کار که عبارت از افراد انسان باشند شعور دارند و بنابراین از تکاپوی جریان انجام کار آگاه و با هم در ارتباط فکری میباشند. علت مادی تکامل نطق نیز بدین ترتیب معلوم میشود. محتویات فکر یک فرد محصول تمام عوامل محیط یعنی طبیعت و اجتماع است. بدین ترتیب یک طبقه و یک جامعه دارای یک فکر طبقاتی و یا اجتماعی است که اکمل تجلیات و تظاهرات خاصیت روحی بشر است. بواسطه ی وجود این تظاهرات است که دیده میشود جامعه علاوه بر پی و بنیان اصلی که دستگاه تولید و ارتباط کار باشد یک دستگاه ارتباط فوقانی و سطحی نیز دارد که همین اکمل تجلیات یعنی <u>مذهب، علم، قوانین و اخلاق</u> و بالاخره <u>هنر</u> باشد.

البته این دو دستگاه فوقانی و تحتانی در هم تاثیر متقابل دارند. دستگاه تحتانی یعنی ارتباط کار و تولید حکم اساس و اصل و دستگاه فوقانی حکم تظاهر ثانوی را دارد. دستگاه تولید و اوضاع مادی محیط مولد افکار، عقاید، عادات، رسوم، ذوق و سلیقه است ولی این فنومن های ثانوی دوباره نسبت بدستگاه تولید عکس العملی انجام داده در تعادل بین اجزاء جامعه و طبیعت بین اجزاء جامعه تغییرات تولید مینمایند. دستگاه تولید و کار جدید دوباره در فنومن های دستگاه فوقانی اثر مینماید و این امر بترتیب دوام پیدا میکند.

اگر قدری بجامعه توجه کنیم خواهیم دید که جامعه از اشیاء و اشخاص تشکیل یافته است، ولی این اشیاء و اشخاص را برای تشکیل جامعه روی هم انباشته نکرده اند، بلکه ساختمان اشیاء و نوع ارتباط آنها با اشخاص و همچنین افکار اشخاص نسبت به اشیاء و جامعه و طبیعت برحسب زمان و مکان متغیر است و بنابراین اختصاصات جامعه بوسیله ی اشیاء و اشخاص، رابطه ی اشیاء و اشخاص و بالاخره افکار اشخاص معلوم میگردد. اشیاء و ارتباط آنها با افراد، ساختمان اساسی و افکار اشخاص دستگاه فوقانی را تشکیل میدهد. ولی تمام این دستگاه تحت یک تشکیلات کلی است که جامعه نامیده میشود. بنابراین بجهت تعیین درجه ی تکامل یک جامعه دقیق نیست که یک رشته ی باریک قضایای اجتماعی را اساس مقایسه قرار دهیم، ولی کاملا هم غلط نیست اگر کسی مقدار صابون یا کاغذی را که در زمان معین در جامعه مصرف میشود مبداء مقایسه قرار دهد. ولی این سنجش کاملا دقیق نیست، زیرا هریک از اینها یک جزء از اوضاع اجتماعی را نشان میدهد. مقایسه ی دقیق وقتی صورت میگیرد که وسائل

تولید را با خواص و ارتباطات اجتماعی آنها مبدأ مقایسه قرار دهیم، زیرا تمام نمونه های اجتماعی محصول این ریشه ی مادی اجتماع است.

یک عده بیچاره تصور میکنند تمدن هند و یا ایران قدیم با آنکه وسائل تولید خیلی ناقص بوده، کاملتر از تمدن صنعتی امریکای امروز است. ولی اندک دقت واضح میکند دستورات اوستا، مذاکرات رای و برهمن از نظر زندگی امروز دیناری ارزش ندارد. فکری که آنروز بزرگ جلوه میکرد برای اطفال دبستانی امروزی سبک و مضحک است. نصایح و راهنمائی های جهانداری به بشر در دنیای امروز که شروع به تشکیل جامعه های بی طبقات کرده است پوچ است و از حیث وسائل مادی هم که قضیه واضح است. از نظر ما این دو موضوع اساساً از هم جدا نمیشوند. افکار مادی دیالکتیک که قویترین و دقیقترین دستگاه منظم فکر بشر است در زمان افلاطون یا قرون وسطای حتی در دوره ی صنعتی قرن هیجدهم هم نمیتوانست بوجود بیاید، زیرا اساس مادی تولید برای این دستگاه فوقانی فکری فراهم نشده بود و برعکس مدیحه سرائی مثل قرون وسطای هم نمیتواند جزء آثار صنایع ظریفه بشمار رود. اگر شما در ایران چهار نفر کاسه لیس و کلاش با اسم شاعر و ادیب میشناسید نباید تصور کنید که اینها مشخص درجه ی تمدن امروزی هستند، اینها بقیه السیف تنزل روحی و اخلاقی پوسیده ی تاریخ میباشند. چنانکه می بینید تمام شعب جامعه بهم مربوط است و ادعای اینکه تمدن قدیم بالاتر از تمدن امروز است "شوینیسم" (*) و کهنه پرستی و ارتجاع است.

حال به آثار فکری بشر که دستگاه فوقانی نامیدیم توجه مینمائیم.

تشکیلات سیاسی و اجتماعی حد فاصل بین قضایای دستگاه تولید و تمدن فکری است. تمدن فکری شامل سیاست، آداب و رسوم، حقوق و قوانین، مذهب، علم، هنر و صنایع ظریفه است. تاریخ اجتماع بشر تاکنون تاریخ نزاع طبقات بوده است، یعنی در داخل یک جامعه اختلاف طبقات و اختلاف منافع طبقاتی وجود داشته است.

حکومت دستگاهی است که بوسیله ی طبقه ی قویتر تشکیل شده و استیلاء آن را بر طبقه ی زیردست تأمین میکند. تشکیلات قانونگذاری و قضائی، رهبری تعلیم و تربیت و ذوق هنری تحت قدرت دولت است. بنابراین واضح است که در جامعه ی طبقاتی قوانین، طرز حفظ حقوق، آداب و رسوم، مفهومهای خوب و بد، زشت و زیبای اخلاقی، تولید افکار در اطفال و افراد و ذوق صنایع ظریف نیز تمام طبقاتی بوده و بنفع طبقه ی معین خواهد بود. نباید ایده آلیست شده تصور کرد که چنین دستگاهی خوشی و سعادت تمام افراد را تأمین خواهد کرد.

یک ملت یک دستگاه متحد و یکنواخت نیست. در داخل ملت طبقات و منافع متضاد و نسبت اکثریت و اقلیت آنها را باید در نظر گرفت. جنگ ها بین طبقات مقتدر دو ملت است و اینجا هم اختلاف منافع مادی مولد این جنگها ست.

نزاعهای تاریخی برخلاف عقاید فاشیستهای بیچاره نزاعهای نژادی نیست، زیرا چه بسا نژاد های متفاوت که بواسطه ی اشتراک منافع مادی باهم میسازند (المانی و فرانسوی در سویس) وچه بسا ملل هم نژاد که سر اختلاف منافع میجنگند (امریکا و انگلیس و همچنین چین و ژاپون). در دستگاه فوقانی جوامع طبقاتی غیر از حکومت مهمترین تشکیلات عبارت از احزاب طبقاتی است و علاوه بر این تشکیلات صنفی (مانند اتحادیه ی مهندسین، اطباء وغیره) نیز جزء این نوع آثار فکری دستگاه فوقانی است.

در جامعه ی بی طبقات حکومت بخودی خود میمیرد و تشکیلات حزبی طبقاتی از میان میرود، ولی یک تشکیلات بجهت تنظیم عمل تولید و تقسیم ایجاد میشود. در این تشکیلات تمام افراد شرکت

(*) شوینیسم ــ شکل اغراق آمیز وطن پرستی

مینمایند. پس بجاست که شعار جدید " اداره کردن بدست صنف مدیر و تربیت افراد برای شرکت در صنف مدیر باشد ".

دیگر از اکمل تجلیات فکری عادات، رسوم، قوانین و اخلاق است. واضح است تمام این فنومن های اجتماع نیز تاکنون تحت تأثیر مهمترین عامل قوی اجتماع یعنی اختلاف طبقات و مطابق با نسبت زحمت تولید و استفاده از محصول بوده است. بتمام قوانینی که در دوره های مختلف بین ملل متنوع وضع شده است رجوع کنید. با اندك توجه خواهید فهمید که تمام آنها برای حفظ منافع یك طبقه است و جنبه ی مطلق ندارد. شاید عده ای بیچاره عدل را یك مفهوم مطلق و عدلیه ها را تشکیلات آسمانی بدانند، ولی اگر در عدالت محکمه های مختلف توجه کنید خواهید دید یکنفر در مقابل یك محکمه بعنوان قتل و دزدی و فساد محکوم به اعدام میشود، ولی در یك محیط و یا دوره ی دیگر مجسمه ی همان شخص بعنوان اینکه از باشرف ترین افراد بشر بوده است برپا میشود. دلیل این امر چیست؟

بطور واضح دلیل این قضیه اینست که این محاکم طبقاتی و این عدل نسبی است. حتی کوچکترین آداب و رسوم مانند کلاه گذاشتن یا کلاه برداشتن، لباس دم دار مخصوص (فراك) را لباس مجامع مخصوص قرار دادن و نظایر اینها تمام طبقاتی و نسبی میباشند.

طریقه ی تعیین حق بوسیله ی دوئل و یا طرز تربیت بچه امیرهای دوره ی فئود الیسم در دوره ٔ بورژوازی مورد تمسخر واقع میشود و قوانین و آداب این دوره نیز بنوبه ی خود در دوره ی بعد فسخ میگردد.

در یك جامعه ی بی طبقات قوانین و آداب و رسوم و اخلاق جنبه ی طبقاتی خود را از دست میدهد و آنچه که فقط برای حفظ منافع طبقاتی است از بین میرود.

یك مثال واضح در موضوع آزادی است. بشر چون حیوان اجتماعی است، میل های اجتماعی دارد و این امیال در تشکیلات جامعه، ولو بطور ناداننسته، مؤثر است.

اما جامعه و این شعور اجتماعی دائماً در تغییر است و در دیالکتیك اجتماع در همین تضاد تازه با کهنه است. یك سلسله نزاعهای منظم تازه با کهنه وجود دارد. فکر تازه برای اینکه بتواند اثر خود را ظاهر کند طرفدار آزادی عقیده میشود و میخواهد مطبوعات و نطق را آزاد کند. فکر کهنه که طرفدار جمود و عدم تغییر است با آن مخالف میگردد. بنابراین آزادی ریشه ی مادی اجتماعی دارد. در انقلاب فرانسه فئودالیسم کهنه پرست و بورژوازی تازه نفس طرفدار آزادی بود. آزادی از مقدسات بشمار میرفت و فداکاران اجتماع در راه آزادی جان میدادند.

آزادی پرستش میشد. ادبیات قرن هیجدهم فرانسه تقریباً تمام وقف بیان این موضوع بود. اما در دوره ی جدید آن تازه نفس ها کهنه پرست میشوند و چون طبقه ی تازه نفس جدید از آزادی برای پیشرفت خود استفاده مینماید آزادیخواه و آزادیخواهان دیروز مخالف اصول پارلمانی و آزادی میشوند و دلایل فلسفی برای خر کردن میتراشند: میگویند اکثریت بشر جاهل است، باید جامعه را مانند یك گله ٔ گوسفند اداره کرد. پارلمان منشأ فساد است. فاشیسم به مجرمین سیاسی یعنی اشخاصی که جانی و خائن نبوده بلکه باکمال شرافت و فداکاری طرفدار یك عقیده (خواه صحیح خواه غلط) میباشند بدون محاکمه در محبس های جدید الاختراع هزاران نفری شکنجه دادن و کشتن را بصلاح جامعه میداند. اینها مخالف حقوق " ازیل " هستند. یعنی میگویند ممالك باید فراریان سیاسی را بسهم رد کنند تا سر آنها در ممالك اصلی خود شان در کمال راحتی بریده شود. خلاصه همان عقیده ی آزادی مقدس دیروز امروز جزء جنایات درجه اول و در شمار اعمال مذموم مانند قتل و سرقت و غیره شده است. بدبختی امروزی بشر دیگر کمتر با سیل های امراض و یا خطرهای طبیعی مانند زلزله و طوفان است، بلکه این عوامل داخلی اجتماع خود بزرگترین سم میباشند و تمام افراد بشر باید ابتدا برفع آن بپردازند.

حال به مذهب و علم که جزء فنومن های دستگاه فوقانی جامعه است توجه مینمائیم. بشر از

تکامل موجود زنده حالت فعلی خود را پیدا کرده است.

انسان قبل از اینکه استدلال کند و قضایا را بهم ربط دهد دارای خواص حیوانی و نباتی و جمادی بوده یعنی مثلاً گرسنه میشده و با حرکات انعکاسی و آزاد مفید را برای حفظ فرد و نسل جلب و مضر را دفع مینموده است و همین اعمال و تجربیات اساس علم و اطلاع وی میباشد، یعنی اول عمل کرده و بعد علم پیدا کرده است. بواسطه ی ملاحظات و تجارب متعدد که ناشی از احتیاجات مادی وی بوده، اندیشه به ارتباط بعضی قضایای طبیعت مانند تناوب شبانه روز و فصول، زیادی باران در بهار و زرد شدن درختان در خزان، مردن و غیره متوجه شده است. در ضمن یک سلسله قضایای اتفاقی نیز مانند رعد و برق و نظایر آنها توجه بشر را جلب کرده است. قضایای شبیه به ناخوشی، تولد، مرگ نیز از نظر زندگی مادی بشر مهم بوده، توجه وی را جلب میکرده است. بطور خلاصه در درجه ی اول مادیات و احتیاجات زندگی و در درجه ی دوم بعضی اتفاقات بشر را مجبور به ملاحظه و کشف روابط بین قضایای طبیعت نموده بدین ترتیب علم تشکیل شده است. پس مادیات زندگی، مولد اساسی علم است. اما یک سلسله قضایای دیگر نیز بنوبه ی خود در نوع تکامل علم تأثیر مینماید. زیاد شدن تعداد تجربیات و ملاحظات قهراً بشر را مجبور به طبقه بندی آنها و ترکیب آنها و استنباط قوانین و اصول کلی مینماید. در عین حال این تکامل در مهد اجتماع صورت گرفته: اجتماع خود دارای طرز تولید و طبقات معین و مشخص است. آیا در ترکیب اطلاعات تجربی و استنباط قوانین کلی ممکن است عوامل اجتماع بلا تأثیر باشند؟ البته نه! یعنی این عقاید کلی از یکطرف محصول همان ملاحظات مادی روزانه و از طرف دیگر محصول حالت اقتصادی جامعه است. این عقاید کلی که بدین ترتیب تشکیل میشود البته موازی با عوامل مولد خود یعنی تجارب بشر و رژیم اقتصادی و اجتماعات تکامل دیالکتیکی پیدا میکند. عقاید کلی ابتدا بصورت میتولوژی، بعد مذهب، پس از آن فلسفه و بالاخره بحالت اصول منطقی و دیالکتیک علم درمیآید. چنانکه واضح است میتولوژی، مذهب، فلسفه و علم نیز تمام شعب دیگر دستگاه فوقانی اجتماع، محصول مادیات محیط است.

در دوره ی صیادی و ماهیگیری افکار بشر خیلی مادی است و هنوز مستقیماً با قضایای طبیعت مواجه است و دچار فلسفه بافی نگردیده است. وقتیکه در سطح زمین امراء کوچک بر قبائل فرمانروائی میکنند بشر هم به ارباب انواع و خدایان متعدد معتقد است. چون در زندگی روزانه ی خود مرگ افراد دیگر بشر و حیوانات را میبیند و علم وی باندازه ای نیست که بداند روح و حیات از خواص ماده است، لاجرم بوجود یک موجود مستقل و لطیف که روح باشد اعتقاد پیدا میکند (اعتقاد بقاء روح بزرگان و اجداد و خدایان و انتقال آن از یک جسد به جسد دیگر از همان دوره ی نیم وحشی شروع میشود). تئوزوفی و عرفان امروز با تمام عبارت پردازیها از معتقدات دوره ی بشر نیم وحشی قدمی جلوتر نرفته است. وقتیکه رژیم اقتصادی در سطح زمین عوض میشود، ملوک الطوایفی از میان رفته امپراطوریها و سیاستهای جهانگیرانه پیدا میشود، رئیس رب النوع ها نیز مانند امپراطور زمین مقتدر، جبار، گاه مهربان و گاه خشمگین است. در این دوره ها و دوره ی فلسفه ی ایده آلیسم، بشر فقط بکمک عقیده میخواهد قوانین کلی را قبول کند و حال آنکه در دوره ی علمی، دانستن و کشف روابط علت و معلول مورد توجه بشر است.

پیدایش و خصوصیات میتولوژی و مذهب نیز مانند سایر شعب تجلیات کامل روحی منوط بوضع مادی جامعه است یعنی تشکیلات مذهب در دوره ی ملوک الطوایفی یا سرمایه داری اعم از کلیسا و معبد و غیره یا درجات روحانی و یا در بودجه و غیره باهم فرق داشته است. هرقدر در جامعه ی صنعتی معاوضه جلوتر میرود و حاکمیت شخص در زمین غیرمحسوس تر و اثر عوامل مهم (مانند پول) سری تر میشود خصوصیات شخص رب النوع مقتدر دوره ی فئودالیسم محوتر و حالت وی روحانی تر میگردد. عالم نیز مانند بازار تجارت یک عامل مؤثر مخفی و غیرمرئی که نوع و علت تأثیر آن بر بشر مجهول است پیدا

میکند. مکتب مادی همه جا با نهایت دقت تاثیر اقتصاد جامعه را در خصوصیات عقاید مذهبی نشان میدهد. یک موضوع بایستی با نهایت دقت در نظر گرفته شود. اغلب دیده میشود که در معنی دقیق اصطلاح و کلمات را درهم میکنند. این امر درباره ی مذهب نیز صادق است. باید دقت کرد که مفهوم کلمه ی مذهب با نهایت دقت از مفهوم کلمات "فلسفه" و "علم" جدا شود. مذهب عبارت از یک دستگاه عقیده است که به ارث از نسل به نسل انتقال میابد و با آنکه حقیقتا دائما در تغییر است، معتقدین و پیشوایان آن آنرا جامد و دائما صحیح ولایتغیر میدانند. این مجموعه ی عقاید یک سلسله عبادات مانند قربانی، دعا و غیره برای پیروان خود وظیفه قرار میدهد. اجرای این اعمال محتاج یک سلسله تشکیلات اجتماعی است که کارکنان آن یک صنف مخصوص یعنی صنف روحانی را تشکیل میدهند. پس دستگاه عقاید شامل عبادات که توسط تشکیلات روحانی اجرا میشود مذهب است. اگر کسی بخواهد این کلمه را بمعنای دیگر بکار برده مفهوم دیگری برای آن قائل شود و پس از اخذ نتیجه آنرا دوباره بمعنی اولی استعمال کند مغلطه کرده است. غرض از این تذکر اینست که از مغلطه ی احتمالی که مثلا تئوری اتم یا شعور وجدان اجتماعی بشر را که حفظ بقاء است مذهب مینامند جلوگیری شود.

دوره ی نظریات کلی که از تکامل مذهب تشکیل میشود دوره ی فلسفه است که نیز یکی از اکمل تجلیات فکر بشر است، یعنی جزو دستگاه فوقانی است. پس از آنکه تعداد اطلاعات بشر زیاد شد احتیاج به طبقه بندی و تعمیم آنها پیدا میشود و فلسفه به عنوان علم علوم ظاهر میشود، در عقاید مذهبی مطابق با خصوصیات تعبدی احترام، پرستش، شخص پرستی و غیره. چون فلسفه ارتباط مستقیم با ماديات ندارد فقط تجربه ی دقیق علمی میتواند ارتباط آنرا با ماديات نشان دهد. اولا فلسفه اطلاعات بشر را عمومیت میدهد پس اطلاعات علوم جداگانه در نوع آن دخالت اساسی دارد. اما پایه ی هریک از علوم منوط بدرجه ی تکنیک و تمدن بشر است. ازطرف دیگر تکامل تکنیک تحت تاثیر اوضاع اجتماع و احتیاج بوسائل تولید معین است و بالاخره آن فکری که میخواهد اطلاعات را عمومیت دهد خود جزء یک طبقه از طبقات جامعه و تحت تاثیر عقاید اسلاف و طبقاتی است. بنابراین نوع افکار فلسفی کاملا محصول اوضاع مادی محیط و اجتماع است.

دوره ی میتولوژی به دوره ی مذهب و این یکی بدوره ی فلسفه تکامل پیدا میکند. در دوره ی فلسفه بمعنی اخص تمام علوم جزء فلسفه است ولی بعد چون میدان هر یک وسیع میشود از فلسفه جدا میشود.

ازآن ببعد دوره ی علمی شروع میشود. ما در دوره ی علمی زندگی میکنیم. اختصاص دوره ی علمی اینست که فیلسوف بمعنی قرون وسطی و قدیمه نمیتواند وجود داشته باشد، زیرا دامنه ی علم بقدری وسیع است که یک فرد نمیتواند تمام علوم را بطور دقیق بداند. ولی برای فهم و بحث دقیق نتایج کلی باید اقلا یک علم اختصاصی را بخوبی دانست. ازطرف دیگر تخصص در یک فن بدون آشنائی به اصول کلی افراد بشر را به ماشینهای بیشعور تبدیل میکند. پس قهرا فلسفه ی لفاظی از بین رفته و هر علم با اصول کلی و فلسفه ی آن تحصیل میشود. در جدید ترین جامعه ها فلسفه با علوم اجتماعی، اقتصادی، پسیکولوژی، بیولوژی، شیمی، فیزیک، ریاضی تحصیل میشود. ازاین معلوم میشود که مهمترین مناظر دستگاه فوقانی در جامعه ی امروزی بشر تشکیلات علمی یعنی دارالعلم ها، لابراتوارها، کتابخانه ها و غیره میباشد.

و طرز تحقیقات علمی و صنعتی درجه ی تمدن بشر امروز را نشان میدهد. مهد علم قرن بیستم (که فلسفه هم جزء آنست) دیگر گوشه ی اطاق فیلسوف منجمی یا صومعه ی عارف نبوده، بلکه فضای کارخانه و لابراتوار و مزرعه است. ازاین مشروحات واضح میشود که عقاید کلی بواسطه ی خاصیت روحانی بشر پیدا نشده، ازتجارب روزانه بوجود میاید. غرض از عقاید کلی یک دستگاه کلی از افکار، احساسات

قوانین ، رفتار و عملیات است • هرد ستگاه عقاید کلی که د ریك جامعه شیوع یافت روحیات جامعه نامید ه میشود• و اگرتد وین شد ه حالت منظم بخود بگیرد د راصطلاح علمی " اید ه ئولوژی " اطلاق میگرد د • د ر جامعه ی طبقاتی ممکن نیست که تمام طبقات د ارای روحیات و اید ه ئولوژی مساوی باشند • فقط فاشیسم کوته نظرمیتواند اشتباها تصورکند که یك جامعه با وجود تمام اختلافات طبقاتی ممکن است یك ملت واحد با روحیات و اید ه ئولوژی یکنواخت تشکیل د هد• روحیات و اید ه ئولوژی هرطبقه محصول وضعیت اجتماعی و ماد ی و سیاسی واقتصاد ی آن طبقه است• بد یهی است که د رصور بغرنج د ستگاه فوقانی میتوان خطوط مشخص فنومن هارامعلوم کرد•

حال بنوع د یگرازفنومن های د ستگاه فوقانی که هنر " صنایع ظریف " باشد متوجه میشویم •

هنر عبارت از یك قطعه ی مرکب ماد ی است (اعم از اینکه اجزا" مرکب خطوط الوان، اصوات، اجسام یاغیره باشد)که وسیله ی سرایت و انتقال احساسات است• پس یك قطعه هنر اجزا" ماد ی د ارد که باهم بترتیب زمانی و مکانی معلوم ترکیب شد ه د رشخص معین احساس مخصوصی ایجاد مینماید• اید ه آلیستها د راینجا بحساب خود شان یك اسلحه ی تیز برعلیه مکتب ماد ی پید اکرد ه اند میگویند لذت از زیبائی تصویر صورت جوزا د رآب صاف یك د ریاچه که از پشت د رختان د ید ه میشود و یاد انه های بلوری برف قله ی د ماوند که د رمقابل آفتاب د رخشند ه هنگام شب چشم سیاح جهانگرد رامتوجه عظمت و زیبائی این قله ی مهیب میسازد ، شور و هیجانی که ازشنید ن فلان شعر یاقطعه ی موسیقی تولید میشود چه جنبه ی ماد ی د ارد ؟ برای یك فکر د قیق منطقی تحقیق ارتباط ماد ی قطعات هنر هیچ اشکالی ند ارد•یکی ازشعب هنرمثلا موسیقی که خیلی د ورازماد یات بنظرمیآید توجه میکنیم • یك سنفونی از بتهوفن یك شاهکارهنرموسیقی است که د رگوش تمرین کرد ه و متمد ن تا" ثیر بسیار قوی میکند• حال ببینیم این قطعه هنر چطور محصول ماد ی محیط است•

اولا ساختمان پیانو ، ارگ و یك سلسله د یگر از اسبابها بد رجه ی تکنیك جامعه بستگی د ارد•

ثانیا یکد سته اشخاصی آنهارامینوازند که تشکیلات جامعه به آنها اجازه و امکان د اد ه است که فقط متخصص این کار باشند• فقط وقتی که جامعه تاحد معینی تکامل پید اکرد ه باشد پید اشد ن یکد سته موسیقی د ان و حرفت موسیقی ممکن است•

ثالثا یك قطعه د ارای موسیقی،آهنگ و اسلوب مخصوص است یعنی اصوات آن د ارای نظم و ترتیب معلومی است• اختلاف اصوات ازلحاظ ارتفاع (زیر و بمی) ، شدت و طنین و ترتیب یعنی توالی اصوات مختلف بافاصله های زمانی معین د رورد یف منظم آنراایجاد کرد ه است• پس آن بیچارگانی که خیال میکنند لذت ، خوش آمد ن ، د رجه ی زیبائی قابل اند ازه گرفتن نیست ، اگر قد ری منطق د اشته باشند ، میفهمند که تمام اختلافات و تا" ثیرات د رهمان اند ازه گیری است• عد د ارتعاشات صوت د رفلان محل مخصوص ازآهنگ موسیقی اگر تغییرکند زیبائی بکلی زائل میشود•

رابعا هرقطعه موسیقی یانقاشی یك احساسات معین مذ هبی ،جنگی و غیره رامیتواند تولید کند (مانندبحررجز از بحور اشعار عربی) • همین محتوی خود ارزش ماد ی اجتماعی د ارد• شجاعت ، جنگ ، مذ هب و غیره تمام تحت تا" ثیرماد یات تولید شد ه حالت خاص پید اکرد ه اند•

چنانکه گفتیم هنرقطعه ایست که وسیله ی سرایت د اد ن احساسات میباشد • خود قطعه ی هنر و آن فکری که این قطعه د رآن اثرمینماید ، اگر همه باهم ارتباط و توافق مخصوص پید اکرد ند ، احساس مزبور ایجاد میشود• احساس و شخص احساس کنند ه تابع صرف قوانین ماد ی محیط

میباشند• ترکیب الوان خواه بواسطه ی مفید بود ن یاغرابت یاتولید احساسات شبیه به احساسات آزادی ، موفقیت و غیره تأثیرهنری خود راانجام میدهند• عامل مهم د رتأثیرات موسیقی اثـر آن از نظر تناسلی است که به فیزیولوژی آن باید بهتر تدقیق شود•

ازآنچه گفته شد معلوم میشود علت زیبائی راد رارزش قطعه ی هنر از نقطه ی نظرمفید بـود ن برای حفظ بقاء فرد و نسل یاد رحالت شعور و فکر متأثر شونده باید جستجوکرد • چون تکنیك ، وسائل تولید ، ساختمان جامعه ، افکار و عقاید افراد جامعه برحسب مکان و د ائما برحسب زمان متغیراست، پس زیبائی مفهوم نسبی پیداکرده آن نیز مانند خود جامعه د رتکامل میباشد• د رجه ی تمد ن جامعه ی ما نیز وقتی جلوتر رفت بخود ی خود د رعد ه ی زیاد ی ازآثارگذ شته محو شد ن اثر زیبائی (مخصوصـا آنچه مربوط بجامعه است) مشاهد ه خواهد گرد ید • این آثار از آن ببعد فقط ارزش تاریخی خواهند د اشت• آنروز ارزش مطالب مجله ی د نیاکه امروز مورد مخالفت طبقاتی جمعی است واضح خواهد شد•

برخی یادآوریها و توضیحات

۱) برای توضیح نکات مختلف نوشته های رهبر فقید دکتر تقی ارانی و بیان برخی ارزیابیها در بارهٔ آنها نگارش مقاله یا مقالاتی ضروراست. در اینجا فقط میخواهیم این نکته را تصریح کنیم که در آثار ارانی ـ علی‌رغم ارزش و اهمیت انکارناپذیر آنها از جهت علمی و ایدئولوژیک ـ گاه برخی احکام یا استدلالات، تعریفات و اصطلاحات دیده میشود که باندازهٔ کافی از لحاظ جهان بینی مارکسیستی بلیغ نیست. مثلاً خوانندهٔ عزیز باید به نقش بیش از حد واقع که دکتر گاه برای عوامل روحی در تعیین سیر تکامل اجتماع قائل شده (و حتی اینجا و آنجا تأثیرات فرویدیسم که مکتب روانی متداول روز بود در برخی استدلالات وی دیده میشود) با دقت و احتیاط برخورد کند. استنباط دکتر از مسئلهٔ دترمینیسم (جبر اجتماعی) نیز طوریست که بنظر میرسد به دیالکتیک "ضرورت و تصادف" و تأثیر متقابل آنها در سیر تکاملی تاریخ بحد کافی پیگیرانه توجه نداشته است. در توصیف فعالیت دماغی و قوای نفسانی انسان نیز گاه تأثیر ماتریالیسم ماقبل مارکس احساس میگردد. ازآنجاکه آثار ارانی بحق میتواند افزار آموزشی و منبع کسب معرفت برای آموزندگان مارکسیسم باشد، تذکار این نکات را سودمند دانستیم. تکرار میکنیم: ارانی در زمان و مکان مربوط بخود عمیقترین، دانشمندترین و نیرومندترین مروج مارکسیست بود و چنین شخصی در تاریخ جنبش انقلابی ما همانند نداشت و تا امروز نیز در مجموع خود تکرار نشده باقی مانده است. محدودیت تاریخی برخی از نظریات ارانی امریست مفهوم و تأثیری در نقش فوق العادهٔ این نظریات در تکامل تفکر مارکسیستی در ایران نمیتواند داشته باشد.

۲) متأسفانه مجله دنیا (دورهٔ اول) در دست ما نبود و ما آثار ارانی را از روی نسخه های چاپی که در دوران فعالیت علنی حزب ما نشر یافته اخذ کرده ایم. یک وارسی عمومی این نسخه ها نشان داد که ابهامات و اغلاط در کلمات و عبارات کم نیست و گاه تصحیح آن حتی از روی قرینه دشوار بود. با اینحال ماکوشیده ایم متون را هرچه منقح تر عرضه داریم. خوانندگان عزیز توجه خواهند کرد که دکتر گاه اصطلاحاتی را بکار برده است که امروزه ما اصطلاحات دیگری بجای آنها نهاده ایم (مثلا مانند "دستگاه فوقانی" بجای "روبنا" یا "ملوک الطوایفی" بجای "فئودالیسم" و غیره). در مورد نام برخی کتابها ترجمهٔ ارانی با ترجمهٔ امروزی ما تفاوتهائی دارد (مثلا مانند "راجع به دورینگ" بجای "آنتی دورینگ" (یا "ضد دورینگ") و "لیدویک فویرباخ" بجای "لودویک فویرباخ و پایان فلسفهٔ کلاسیک آلمان" و "فلاکت فلسفه" بجای "فقر فلسفه" و "عقاید مادی و حسی ـ انتقادی" بجای "ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم"). موارد اختلاف اصطلاحات و تعبیرات نسبت به آنچه امروزه متداول است، فراوانست و ما در این موارد تغییری وارد نساخته ایم و بچنین کار ذیحق نیز نبوده ایم.

۳) در "عرفان و اصول مادی" که در آن ارانی به انطباق اسلوب ماتریالیسم تاریخی بر بررسی تاریخ تفکر در ایران پرداخته و وسعت معلومات و احاطهٔ خود را بر منابع تاریخی و ادبی و فکری کشور ما عرضه داشته اطلاعات و نکات جالب و مفید بسیاری بدست داده است، برخی عبارات عربی آمده است که خوانندگان بیشک خواستار دانستن معانی آنها هستند. ما ذیلا این عبارات را با ترجمه ذکر میکنیم:
"الاکم تدوسون بهذا البیدر و تلوذون بهذا الحجر و تعبدون هذا البیت المرفوع بالطوب والمدر و تهرولون حوله هرولة البعیر اذا انفر الا و من فکر فی هذا علم ان هذا فعل اسسه غیر حکیم ولا ذی نظر فقل انت آمن هذا الامر و ابوک رأسه و نظامه" یعنی: "زنهار تا چند بر این خرمن پایکوبی می کنید به

این سنگپاره پناه می‌برید واین خانه‌ی افراشته از خشت وگل‌رامی‌پرستید و بگرد ش هروله می‌کشید چو ن شتری که نفیر برآورد• همشد ارکه هرکه د راین بیاند یشد‌ د اند که اینکار‌نادانی است که خرد مند و تیز نظر نیست• پس توبگوکه بد ین ایمان آورد ی و پد رت سرد اروسازماند ه آن بود" " اثنان اهل الارض ، ذ وعقل بلا ـ د ین و آخر د ین لاعقل له" یعنی :• مردم این جهان برد وگروهند ، یك گروه خرد مند که د ین‌ند ارد و د یگری د ینداریکه خرد ند ارد• " التصوف ترك الدعاوی وکتمان المعانی" یعنی : " صوفیگری ترك د عوی و پوشاند ن معنی است• " التصوف ترك الخلق و افراد الهمه" یعنی :• صوفیگری ترك مردم ووارستگی از اند وه آنانست• " التصوف مبنی علی ثلاث خصال : التمسك بالفقروالافتقار التحقیق بالبذ لوالایثاروترك التعرض والاختیار" یعنی :• صوفیگری برسه خصلت مبتنی است :چنگ زد ن د رفقرود رویشی ، د ست زد ن به بخشایش و ازخود گذ شتگی و خود د اری از تعرض و اختیار"• " ترك التفاضل بین الشیین" یعنی :• خود د اری از برتری نهاد ن بین د و چیز" ، " التصوف هو الحق ، من زاد علیك بالخلق ، زاد علیك بالتصوف" یعنی " صوفیگری حق است آنکس که برتوازجهت خلقت افزود ازجهت تصوف افزود (! ؟) (د رمتن چاپ شد ه چنین آمد ه و امکان مراجعه به اصـــل نیست ولی تصورمیرود باید "خلق" راهم "حق" نوشت و سپس معنی منطقی ترمیشود :• صوفیگری حق است هرکس که حقیقت رابرتو افزود ، تصوف رابه تو افزود")•" التصوف ترك کل حظ للنفس" یعنـــی " صوفیگری ترك هرگونه حظ و بهره مند ی برای خویش است" • " نهایةالفقربدایته التصوف" یعنـــی: " پایان فقر آغاز تصوف است"•

٤) د رمتون آثار نام تعداد کثیری اشخاص و مکاتب آمد ه است که برخی د رخود متن همراه با توضیح است وبرخی به توضیحات اضافی نیازمند • مطلوب است که د رصورت چاپ جد اگانه ی آثا ر ارانی این نامها د رحاشیه معرفی شوند• متأسفانه ماد راین ویژه نامه محل‌کافی‌برای انجام این عمـــل د راختیارند اشتیم ورفع مشکلاتی ازاین نوع رابه همت و مراجعه‌ی خوانند گان وامیگذ اریم•

" د نیا"

لطفا تصحیح کنید!

د ر" مفاهیم واصطلاحات سیاسی‌واقتصاد ی و فلسفی" لطفامعاد لها و اغلاط چاپی زیرین را اصلاح فرمائید (شماره ی سوم ، سال د هم)•

صفحه		
۹۹	استقراء	Induction
۱۰۵	قیاس	Deduction
۱۰۹	نجوم	Astrologie
	هیئت	Astronomie

صفحه	غلط	صحیح
۹۹	Mythlogie	Mythologie
۱۰۱	classe	class
۱۰۱	Abentauertum	Abenteurertum
۱۰۳	digmatism	dogmatism
۹۹	classlesse	classless

DONYA

Political and Theoretical Organ

of the Central Committee of the

Tudeh Party of Iran

Price: 50 Cents

Druckerei "Salzland"

325 Stassfurt

مجله ی " دنیا "

ارگان تئوریك وسیاسی کمیته مرکزی حزب توده ایران

چاپخانه ی "زالتس لاند"، ۳۲۵ شتاسفسورت

دوره ی دوم

سال دهم

شماره ی چهارم

زمستان سال ۱۳٤۸

بهاد رایران ٤٠ ریال

درخارج معادل ارزی همین مبلغ